ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ ೮, ಸಂಚಿಕೆ ೧
ಜನವರಿ - ಜೂನ್ ೨೦೦೬



ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

MAHILA ADHYAYANA
Bi-Annual, Vol.- 8, issue-1, Jan-June-2006
Edited by
Dr. Shailaja Hiremath
Head of the Women's Studies Dept.
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276
Published by
Dr. Mallepuram G. Venkatesha
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276
Pages : vi + 158, Price : Rs. 50/-
www.kannadauniversity.org
ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ ೮, ಸಂಚಿಕೆ ೧, ಜನವರಿ-ಜೂನ್-೨೦೦೬

ಪ್ರಕಾಶನ
ಡಾ. ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ಬೆಲೆ : ರೂ. ೫೦.೦೦
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ರೂ. ೮೦.೦೦
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ರೂ. ೧೦೦.೦೦
ತ್ರೈವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ರೂ. ೨೦೦.೦೦
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ರೂ. ೨೫೦.೦೦
ಮುಖಪುಟ : **ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ**
ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಗಣಕ ಕೇಂದ್ರ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬
ಮುದ್ರಣ
ಪ್ರಿಂಟ್ ಪಾರ್ಕ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಬರಹಗಳನ್ನು ವಿಷಯಾಧಾರಿತವಾಗಿ ಸಮಾಜ, ಪ್ರಚಲಿತ, ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಎನ್ನುವ ಐದು ವಿಂಗಡಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

'ಸಮಾಜ' ಎನ್ನುವುದು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಶಿಕ್ಷಿತಳಾಗಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಆದರ್ಶ ಪತ್ನಿ, ಆದರ್ಶ ತಾಯಿ, ಆದರ್ಶ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ನೀತಿ ಕಲ್ಪದ್ರುಮದಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ "ಆಧುನಿಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀನೀತಿ ಕಲ್ಪದ್ರುಮ" ಲೇಖನವು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇರುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಾಗೂ ನಿದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಟೀಕೆ ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ಮರು ಅವಲೋಕನ ನಡೆಯುವ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಆಶಯವನ್ನು "ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ : ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ, ಆದಿವಾಸಿ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಾಗೂ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಶಯ "ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆ : ಸ್ಥಾಪಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನಮತ" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿದೆ. ನಂಬೂದಿರಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಆದರ್ಶ ಪ್ರಾಯವಾದ ಲಘುಧರ್ಮ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಕೃತಿ ಯಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಬೇಲಿಗಳಾಗಿ, ಗಡಿಗಳಾಗಿ ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದರತ್ತ "ನಂಬೂದಿರಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ನೆಲೆಗಳು" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

'ಪ್ರಚಲಿತ' ಎನ್ನುವ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ "ಭಿನ್ನತೆಯ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು..." ಲೇಖನ ವಿದೆ. ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪುರುಷ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ, ಆಧುನಿಕವಾಗಿ, ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸನಾತನಿ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಸನಾತನಿಯಾಗುವುದೇ ಆಧುನಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಆಶಯವನ್ನು ಈ ಲೇಖನವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

'ಟಿಪ್ಪಣಿ' ಎನ್ನುವ ಮೂರನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ಕಲಿತ ಹಾಗೂ ಕಲಿಯದೇ ಇರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಹಾಗೂ ಹಕ್ಕುಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು "ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಜಂಡರ್ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಅಗತ್ಯ; ಒಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೆ; ಲಿಂಗಭೇದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬದುಕಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬಲ ತಂದು ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು "ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಮುಜುಗರ ತರಬಲ್ಲ ಐದು ಸವಾಲುಗಳು" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನ ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗ, ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು, ಆಸ್ತಿ ಒಡೆತನ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು "ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಜೆ.ಎಸ್. ಮಿಲ್‌ನ ಕೊಡುಗೆಗಳು" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

'ವಿಮರ್ಶೆ' ಎನ್ನುವ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಅವರ "ನಡೆದದ್ದೇ ದಾರಿ" ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಿದೆ.

ಐದನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ ಲೇಖನಗಳ ಅನುವಾದ ಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸ, ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಒಪ್ಪಂದದ ಕುರಿತ ವಿಭಿನ್ನ ಆಶಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ; ಎರಡನೆಯ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಮುಕ್ತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಆಶಯವಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ಅವಳ ಶಕ್ತಿತ್ವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಗಳತ್ತ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತ ಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ದರ್ಶನಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ; ಇವುಗಳ ಸಮಗ್ರ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಸಿದ್ಧತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತ ನಮ್ಮ ನೆಚ್ಚಿನ ಕುಲಪತಿ ಡಾ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಲೇಬೇಕು. ಪದೇ ಪದೇ ನಾನು ಹಾಕಿದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞಳಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ. ಮುದ್ರಣ, ರಕ್ಷಾಕವಚದ ಸಿದ್ಧತೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿವಹಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ಬಳಗವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೆನೆಯುತ್ತಾ, ಸಹೃದಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಈ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ

ಪರಿವಿಡಿ

ಸಮಾಜ

ಆಧುನಿಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ನೀತಿ ಕಲ್ಪದ್ರುಮ

ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ

ಎಂದೋ ಹುಟ್ಟಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದು ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋದ ಪುಸ್ತಕವೊಂದು ಇಂದು ಈ ಲೇಖನದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆ ಕೃತಿಯ ಮೌಲಿಕತೆಯಲ್ಲ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನವೂ ಇದಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದರ ಹಿಂದಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕುತೂಹಲ ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳ ಚಾಟಿಗಳು ಯಾವ್ಯಾವ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇದರ ಹಿಂದಿದೆ.

೧೯೫೪ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು ಆ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಮರುಮುದ್ರಣಗಳನ್ನು ಬಹಳ ವೇಗವಾಗಿ ಕಂಡ ಸ್ತ್ರೀ ನೀತಿ ಕಲ್ಪದ್ರುಮ ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವು (ಭಕ್ತಿಕುಂಜ ಪ್ರಕಾಶನ; ೧೯೭೬; ಬೆಂಗಳೂರು) ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗಿಯಾದಾಗಿನಿಂದ ಮುದುಕಿಯಾಗುವತನಕ ಹೆಣ್ಣು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾ.ನಂ. ನಂಜಪ್ಪ ಎಂಬವರು ಇದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದು, ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಾನು ಈ ಮೂಲಕ ಉಪಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಭಾವ ಅವರಿಗಿದೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುತ್ತಿರುವಾಗ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವ ಇನ್ನೆರಡು ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಹಾಗೂ ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮ.

ಮನು ಮತ್ತು ನಂಜಪ್ಪರು ಹೆಣ್ಣು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪುರುಷ ರಾದರೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಪುರುಷರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನೇ ನಂಬಿ ಮರು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವವಳು ಸಂಚಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮ. ಸಂಚಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಅನೇಕ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ್ತಿಯರೂ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮನುವಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಾರ್ತಿಯರ ತನಕವೂ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆ - ಅವಳು ಒಂದು ಸೀಮಿತ ವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುವವಳು. ಅಂದರೆ 'ಶಿಕ್ಷಿತ' ಅಥವಾ 'ಶಿಕ್ಷಣದ ತರಬೇತಿ'ಗೆ ಒಳಗಾದ ಒಂದು ಗುಂಪಿನಿಂದ ನಿರೂಪಿ ಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಈ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಂಬಿದವರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ನಿರೂಪಕರನ್ನೂ ದಾಟಿ ಅಥವಾ

ಈ ವಲಯದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಜಗತ್ತು ಇವುಗಳಾಚೆಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಈ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ- ಇಂತಹ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ದುರಂತವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಕೃಷಿತಜ್ಞೆಯಾಗಿ, ಕುಟುಂಬ ತಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಅವಳದ್ದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆದರೆ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಮೇಲಿನಿಂದ ಹೇರಲಾಗುವ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಇಂತಹ ನಿರೂಪಣೆಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ, ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಪರಿವೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಭಾವ ಅಥವಾ ಪರಿಣಾಮ ಅನುಭವಿಸಿರದ ಕೆಳಜಾತಿ/ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದಾಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗ ದೊರೆತ ನಂತರ, ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಸದಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಈ ಸುಳಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಚಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮನಂತಹ ದಲಿತ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಅರಮನೆಯ ಊಳಿಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳು, ಅರಮನೆಯ ಶಿಕ್ಷಕರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ - ಅವರಂತೆಯೇ ಮಾತನಾಡಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ತಿಳಿದವರು' ಹೇಳಿದ್ದೇ 'ಉನ್ನತ ವಿಚಾರ' ಎಂಬುದನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ 'ಹೆಣ್ಣಿ'ನ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ.

ಅಂದರೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೋ ಅದೇ ಅವಳ ಬಂಧನದ ಬೇಡಿಯಾಗುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪೂರ್ವದ ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟಿಷರಿದ್ದ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ನಾನಾ ಪ್ರದೇಶದ, ನಾನಾ ಜಾತಿ, ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಸ್ಥಿತಿ ಅವುಗಳದ್ದೇ ಆದ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಆರಂಭಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮ ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ನೆಪವಾಗಿರುವುದಂತೂ ಸತ್ಯ. ಮಾ.ನಂ. ನಂಜಪ್ಪರ ಸ್ತ್ರೀ ನೀತಿ ಕಲ್ಪದ್ರುಮವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಭಾರತೀಯ ಆಧುನಿಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ, ಇದು ಆಧುನಿಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಎರಡನೇ ಹಂತದ ಬದಲಾವಣೆಯಾದ, ಆಕೆ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥೆಯಾಗತೊಡಗಿದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸರಿ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಆಧುನಿಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗೃಹ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ) ಈ ಕೃತಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದರೂ, ಹೆಣ್ಣು ಇರಬೇಕಾದ ರೀತಿ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಭಯ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುವುದನ್ನಂತೂ ತಪ್ಪಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ತಪ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಆಕೆ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದೂ ಕೂಡಾ, ಶಿಕ್ಷಣದಂತೆ 'ಸಾಮಾನ್ಯ' ವಿಚಾರವಾಗಬಾರದು ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣವು ಕುಟುಂಬ ಬದುಕಿಗೆ ಪೂರಕವೇ ಹೊರತು ಕುಟುಂಬ ಬದುಕಿನಾಚೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ.

'ಆಧುನಿಕ ಹೆಣ್ಣೇ'ನ ರೂಪಣೆಯು ಸ್ವತಃ ಹೆಣ್ಣೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ 'ಆಧುನಿಕ ಪುರುಷ'ರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ರೂಪಿತರಾದವರು. ಹೀಗೆ ರೂಪಿತರಾದ ಆಧುನಿಕ ಪುರುಷರು ರೂಪಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣೇ ಆಧುನಿಕ ಹೆಣ್ಣು. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ಹಿಡಿದ ಈ ಶಿಕ್ಷಿತ ಪುರುಷರ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಬದುಕಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ ಹೊಂದುವಂತೆ ಈ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಲಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಕುಟುಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಅವಳನ್ನು ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶ (Place) ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ಅದೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಅವಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಆಕೆ ಶಿಕ್ಷಿತಳೂ, ನಯ ವಿನಯ ಉಳ್ಳವಳೂ, ವಿಧೇಯಳೂ, ಪತಿ ಭಕ್ತೆಯೂ, ಅಪಾರ ತಾಳ್ಮೆಯುಳ್ಳವಳೂ, ಆದರ್ಶ ಪತ್ನಿಯೂ, ಆದರ್ಶ ತಾಯಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಕುಟುಂಬದ ಏಳ್ಗೆಯೇ ತನ್ನ ಏಳ್ಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪತಿಯ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ಮರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿರುತ್ತಾಳೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಕಟ್ಟಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಈ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಖಚಿತವಾದ ನಂತರ ಆ ಕಾಲದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾದರು. " "ಪರ್ದಾ" ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಂದ ನಿರ್ವಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಭೌತಿಕ ಗಡಿಗಳ ಪ್ರತಿಬಂಧವು ಈಗ, ಹೆಚ್ಚು ಸಡಿಲವಾದ ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಬಿಗಿಯಾದ, ಸಮಾಜದಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಗಂಡು/ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ರೂಪಿಸಿದ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಸೀಮೆಗೆ ಸ್ಥಾನಾಂತರಗೊಂಡಿತು. ಮೊದಲು ಮನೆಯ ಹೊಸ್ತಿಲ ಗಡಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಬಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೋಚರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುಣಗಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೂಲಭೂತ "ಸ್ತ್ರೀತ್ವ"ವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತೆಂದರೆ ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀಧರ್ಮವು ನಿರ್ವಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತೆಂದರೆ ಅನಂತರ ಅವರು ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಬಹುದು, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಾಹನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಿಸಬಹುದು, ಮನೋರಂಜನಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅನಿವಾರ್ಯವಾದರೆ "ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚ"ದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಸೇರಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವಳ "ಸ್ತ್ರೀತ್ವ"ದ ಮಾನದಂಡಗಳೂ ಚಿನ್ಹೆಗಳೂ ಈಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿವೆ" (ಪಾರ್ಥಾ ಚಟರ್ಜಿ; ೧೯೯೪; ಪುಟ ೭೯). ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೇ ಗಡಿಬೇಲಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿಸಿದ ನಂತರ ಅದನ್ನು ಆಗಾಗ ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗಂಡಸರೇ ವಹಿಸುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅಮೂರ್ತ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇದು ಅನುನಯದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಾ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪೋಷಾಕನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೊಲಿಸಿಟ್ಟು ಪ್ರೀತಿಯ ಕಾಣಿಕೆಯಂತೆ ನೀಡಿ ಅವಳು ಅದನ್ನು ಸಂತಸದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳು ಅವರಿಗೆ ಸದಾ ಕೃತಜ್ಞಳಾಗಿರುವುದು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ನೀತಿ ಕಲ್ಪದ್ರುಮವು ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುವ ಕೃತಿ.

ಸರ್ವಜ್ಞನ 'ಜಾಣೆಯಾ ನುಡಿಲೇಸು, ಮಾನಿನಿಗೆ ಪತಿಲೇಸು' ಎಂಬ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ, "ನಯ ವಿನಯ ವಿಧೇಯತೆಗಳಿಂದ ಬಾಳಬೇಕೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ನೀನು ತೊತ್ತಿನಂತೆ ಮೂಕಳಾಗಿ ಯಂತ್ರದಂತೆ ದುಡಿಯಬೇಕೆಂದಲ್ಲ" ಎನ್ನುವ ಮಾ.ನಂ. ನಂಜಪ್ಪನವರು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - "ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದೆನೆಂದು ಎಂದೂ ಕುಗ್ಗಬೇಡ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ಹೆಂಗಸರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಮಹಾಚತುರೆಯರಾಗಿಯೂ ಕ್ಷಾತ್ರ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿಯೂ ದೈವಭಕ್ತೆಯರಾಗಿಯೂ, ಕವಯತ್ರಿಯರಾಗಿಯೂ, ಶರಣೆಯರಾಗಿಯೂ ಬಾಳಿದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊ...... ಈಗ ಸಹ ನಮ್ಮ ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕೀಯ ಪದವಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥತೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ......" ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೇಳುತ್ತಾ ತಕ್ಷಣವೇ "ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿದುದು ನೀನು ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವು ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಅಣತಿ ನೀಡಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

"ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಸಹ ಕಡೆಯ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ತನ್ನೊಬ್ಬಳ ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿಯಾದರೂ ಕೈ ಹಿಡಿದ ಪತಿಯನ್ನೂ ತಂದೆ ತಾಯಿ ಅತ್ತೆ ಮಾವಂದಿರನ್ನು ಸಂತೋಷ ಪಡಿಸಲೇಬೇಕು. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಸಂತೋಷವಿಲ್ಲದೆ ದುಗುಡ, ದುಮ್ಮಾನಗಳಿಂದ ಬಾಳಿದರೆ ಈಕೆಯ ಜೀವನ ಯಾವ ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ?" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು 'ಅರಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿನ ಚಾಣಾಕ್ಷತೆ ಗಮನಾರ್ಹ. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಸಂತೋಷದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಎತ್ತದಂತೆ - ಅವಳ ಸಂತೋಷವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಇದೆಲ್ಲಾ ಯಾಕೆಂದರೆ, "ಕಛೇರಿ, ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಈಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯಂತೂ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ನಾನು ಉಂಟು - ನನ್ನ ದುಡಿಮೆ ಉಂಟು ಯಾರ ಗೊಡವೆ ನನಗೇಕೆ? ಎನ್ನುವಷ್ಟು ದೂರದ ಕೆಟ್ಟಹಾದಿ ಹಿಡಿಯುವುದೇನೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ" ಎಂಬುದು ಲೇಖಕರ ಆತಂಕ. ಹೀಗಾಗಿ, "ಮಹಿಳಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತು ಇಂದು ಕಲಿತವರಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದು ಚಟವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಚಟವನ್ನು ನೀನು ಹತ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಡ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದು ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಜೀವನವಲ್ಲ", "ನೀನು ಸಮಾಜ ಸೇವಕಿಯಾದರೂ ನಿನ್ನ ಅತ್ತೆ ಮಾವ ಪತಿ ಮಕ್ಕಳು ಇವರೆಲ್ಲರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮರೆಯಬೇಡ" ಎಂಬ ಮನವಿಯನ್ನು, ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೀನು ಹೊಕ್ಕ ಮನೆಯ ಹಾನಿ ವೃದ್ಧಿ ಸುಖ ದುಃಖಗಳು ನಿನ್ನ ನಡೆ ನುಡಿಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬೇಡ" ಎನ್ನುತ್ತಾ ಬೇಲಿಯ ತಂತಿಯನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡೆ-ನುಡಿಯ ಬಗೆಗೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆ ಕೊಡುವ ಕೃತಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಡನ ನಡೆ-ನುಡಿಯ ಬಗೆಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಗಂಡಿನ ನಡೆ-ನುಡಿಯಲ್ಲಿ

ಏನಾದರೂ ದೋಷವುಂಟಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣೇ ಕಾರಣಳಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಘನೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಬರೆದಿದ್ದ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ನೆನಪಾಗುತ್ತವೆ. ಸೇವೆಗಾಗಿಯೇ ನಾವು (ಹೆಂಗಸರು) ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆಕೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪ್ರೌಢ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಗೃಹ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕಾರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಪತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಸರ್ವಪ್ರಾಕಾರದಿಂದಲೂ ಸೇವಿಸಿ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂರ್ವಾನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಹಾಗೆಯೇ "ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಪುರುಷರ ನಿರ್ಮಲ ನಿಷ್ಕಪಟ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಒಳಪಟ್ಟು ವಿಧೇಯರಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪುರುಷರ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವರು ಆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವರನ್ನು ಕಠಿಣವಾದ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದರೆ ಸಕಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೋಮಲ ಭಾವಕ್ಕೆ ಮುಳ್ಳು ಹತ್ತಿದಂತಾಗಿ, ಅವರು ಪ್ರಯತ್ನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸುಳ್ಳು, ಮೋಸ, ಬೂಟಾಟಿಕೆ, ದ್ರೋಹ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವರು" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಿನ ನಿಯಂತ್ರಣದೊಳಗಿರುವುದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕ್ಷೇಮ ಎಂಬ ಗಾಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಗೆ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ, ತಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಹೆಂಗಸರೇ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಅವರನ್ನು ನಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಚಿಂತನೆಯು ಆ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತಾದರೂ, ಹೆಣ್ಣು ಕ್ರಮೇಣ ಹೊಸ ಅವಕಾಶವನ್ನು ವಿರಳವಾಗಿಯಾದರೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದಳು. ಹೊರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಮಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೇರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯರಾದ ತ್ರಿವೇಣಿಯವರ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಆಧುನಿಕ ಪುರುಷನಿಗೆ ಅನುರೂಪಳಾದ 'ಆದರ್ಶಸತಿ'ಯನ್ನು ವಿಜೃಂಭಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣು ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಗಂಡಿನ ಸುಖದಿಂದ ವಂಚಿತಳಾದಾಗ ಈ ಸುಖಕ್ಕೆ, ಭದ್ರತೆಗೆ ಬದಲಿಯಾಗಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ತರಲಾಗಿದೆ. (ಉದಾ: ಹಣ್ಣೆಲೆ ಚಿಗುರಿದಾಗ, ಅವಳ ಮನೆ, ಬಾನು ಬೆಳಗಿತು, ಅವಳ ಮಗಳು, ದೂರದ ಬೆಟ್ಟ ಇತ್ಯಾದಿ) ಅಂದರೆ, ಗಂಡ, ಮಗ ಮೊದಲಾದ ರಕ್ಷಣೆಗಳೊಳಗೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸುಖವಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಪಂಚವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಜೋಪಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯಳಾಗಿರುವುದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅದು ಎರವಾದಾಗ ತನ್ನಿಂದ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಕೆ ಮನೆಯ ಹೊರಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕಾದ ಅವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಮನೆಯೊಳಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಆತಂಕವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಮಾನ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಚಿಂತನೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪುರುಷನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬದಲಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನಿಷ್ಠ, ಹೆಣ್ಣಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊರಬೇಕು ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಗಲಿಗೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ, ಆ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ, ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ, ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ, ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಾಗಿಯೇ ಬಂದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಶಿಕ್ಷಿತಳಾಗಿಯೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಆದರ್ಶ ಪತ್ನಿ, ಆದರ್ಶ ತಾಯಿ, ಆದರ್ಶ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಬಿಂಬಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಆದರ್ಶ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದುರುಳೆ ಹೆಣ್ಣು - ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಟಕಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ವಿದೇಶೀ ಉಡುಗೆ, ಜಗಳಗಂಟಿತನ, ಕುಟುಂಬ ವಾತ್ಸಲ್ಯವಿಲ್ಲದೇ ಸದಾ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿರುವವಳು, ಮೋಜುಗಾತಿ, ಗಂಡನನ್ನು ಹಿರಿಯರನ್ನು ಗೌರವಿಸದವಳು - ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಗಂಡುಬೀರಿತನದ ಚಿತ್ರಣ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಈ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು ಮಾತನಾಡದಂತೆ, ತನ್ನದೇ ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಹೊಂದದಂತೆ, ತ್ಯಾಗವೇ ಸುಖ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ 'ಏಕರೂಪ'ದ ಶಿಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ಕೆತ್ತುವ ಕೆಲಸಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದವು.

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕಾಫಿಯ ಪ್ರವೇಶವಾದಾಗ ಕಾಫಿಗೆ ಬರುವ ಪ್ರತಿರೋಧ ಕೇವಲ ಕಾಫಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ, ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರೂ ಇದನ್ನು ಕುಡಿಯುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವನತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೆಂಗಸರು ಕಾಫಿ ಕುಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬರು, ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಅನೇಕ ಹಿರಿಯ ಪುರುಷ ಸಾಹಿತಿಗಳು, ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಸ್ತ್ರೀ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು-ಹೆಂಗಸರು ಕಾಫಿ ಕುಡಿಯುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು - ಹೆಣ್ಣು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಾಪಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಿಂದಾಗಿ (ವಿವರಗಳಿಗೆ: ಎ.ಆರ್. ವೆಂಕಟಾಚಲಪತಿಯವರ ಲೇಖನ, ರೀ ಫಿಗರಿಂಗ್ ಕಲ್ಚರ್; ಹಿಸ್ಟರಿ, ಥಿಯರಿ ಆ್ಯಂಡ್ ದಿ ಏಸ್ತೆಟಿಕ್ ಇನ್ ಕಾಂಟೆಂಪರರಿ ಇಂಡಿಯಾ; ಸಂ: ಸತೀಶ ಪೊದ್ವಾಲ್, ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ; ಪುಟ ೧೧೬ ರಿಂದ). ಕಾಫಿ ಕುಡಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಇದೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ಒಳಿತಿಗೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿ (ಹಾಗೆಯೇ ಶೂದ್ರರ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ)ಯನ್ನು ತಿರುಗು ಮುರುಗಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದದರೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೇ?

ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಧೋರಣೆಗಳೇ ಸ್ತ್ರೀ ನೀತಿ ಕಲ್ಪದ್ರುಮದಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣೇ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದರಂತೆ ನಡೆದು, ನುಡಿದು

ಗಂಡಿನ ಶಹಬ್ಬಾಸ್‌ಗಿರಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಕಾಣದ ಕೈಗಳು ಸದಾ ನಮ್ಮ ಕೊರಳ ಬುಡದಲ್ಲೇ ಜಾಗ್ರತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಇಂದಿಗೂ ಯಾವ್ಯಾವುದೋ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ - ನಡೆಯಲ್ಲೊ, ನುಡಿಯಲ್ಲೋ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ಒಂದು ವರದಿ ಹೀಗಿದೆ: ಮೆಲ್ಬೋರ್ನ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಾಮನ್‌ವೆಲ್ತ್ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟದಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನದ ಪದಕ ಗೆದ್ದ ಮೇಜರ್ ಸರೋಜಾ ಕುಮಾರಿಯ ಪತಿ ಕರ್ನಲ್ ಸುಶೀಲ್‌ಕುಮಾರ್ ಖನ್ನಾ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದು ಕುಪಿತನಾಗಿ ಸರೋಜಾರ ಫೋಟೋಗಳನ್ನು ಎಸೆದು, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೊಡೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಆಕೆಯ ತಾಯಿ ಟಿ.ವಿ. ವರದಿಗಾರರಿಗೆ ಹೇಳಿ ಅಳಲು ತೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಸರೋಜಾಕುಮಾರಿಯವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೀಗಿದೆ: 'ಮನೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಟಿವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರವಾದದ್ದು ಕಂಡು ದುಃಖವಾಗಿದೆ......ಕ್ರೀಡೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸಕ್ರಿಯ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಪತಿ ಎಂದೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಗಂಡನಿಗಾಗಿ ನಾನು ಕ್ರೀಡೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪತಿ ಮನ ಒಲಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ.....ಏಪ್ರಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ತಾನು ವಾಪಾಸಾಗುವವರೆಗೂ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಕಾಯಲು, ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳದಿರಲು' ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪತ್ನಿ ಹೀಗೆ ವರ್ತಿಸಿದ್ದರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ, ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು? ಮತ್ತು ಈಗ ಸುಶೀಲ್‌ಕುಮಾರ್ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬಂದಿದೆ? ಈ ಅಂಶವೇ ಹೆಣ್ಣಿನ, ಅದೂ ಆಧುನಿಕ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಬಲ್ಲದು.

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

೧. ನಂಜಪ್ಪ ಮಾ.ನಂ., ೧೯೭೬, ಸ್ತ್ರೀ ನೀತಿ ಕಲ್ಪದ್ರುಮ, ಭಕ್ತಿಕುಂಜ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೨. ಪಾರ್ಥಾ ಚಟರ್ಜಿ, ೧೯೯೪, "ಮಹಿಳೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದೀ ಪರಿಹಾರ", ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್ ಅನು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ತೇಜಸ್ವಿನಿ/ಸೀಮಂತಿನಿ ನಿರಂಜನ ಸಂ. ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩. ವೆಂಕಟಾಚಲಪತಿ ಎ.ಆರ್., ೨೦೦೫, ರೀಫಿಗರಿಂಗ್ ಕಲ್ಚರ್; ಹಿಸ್ಟರಿ, ಥಿಯರಿ ಆ್ಯಂಡ್ ದಿ ಏಸ್ತೆಟಿಕ್ ಇನ್ ಕಾಂಟೆಂಪರರಿ ಇಂಡಿಯಾ, ಸಂ: ಸತೀಶ ಪೋದ್ವಾಲ್, ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ.

ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ : ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ

ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಾಗೂ ನಿದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇಂದಿಗೂ ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಖಚಿತ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಅವು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿವೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ತನ್ನ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ (೧೯೯೦:೧೨೩) ಬಹಳ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ". ಈ ಹಿಂಜರಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಮನೋಭಾವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಂದು ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತಂತೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಎಸ್ತರ್ ಬೋಸರಪ್‌ಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.[೧] ಆಕೆಯು ಆರಂಭಿಸಿದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆ ಕುರಿತಂತೆ ವ್ಯಾಪಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪರಿಭಾಷೆ - ನಿರ್ವಚನಗಳು ಇಂದು ತೀವ್ರ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಜನರ ಆಯ್ಕೆಯ ಅವಕಾಶಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆ ಹಾಗೂ ಜನರ ಧಾರಣಶಕ್ತಿಯ ಸಂವರ್ಧನೆಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂದು ಇಂದು ನಿರ್ವಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಖಚಿತವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಅವು ಲಿಂಗ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ ಕುರಿತಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಟೀಕೆ-ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಇಂದು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸರಿಸುಮಾರು ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ತಮ್ಮ 'ಮಿಸ್ಸಿಂಗ್ ವುಮೆನ್' (೧೯೯೨) ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳಿದ್ದರೆ ಅವರ ಬದುಕುಳಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಉತ್ತಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾನ ಸೌಲಭ್ಯ-ಅವಕಾಶಗಳಿದ್ದರೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರಮಾಣವು ಅರ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಜೀನ್ ಡ್ರೀಜ್ ಮತ್ತು ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಅವರು ಭಾರತದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ (೨೦೦೨:೨೩೦) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವಂತೆ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿದ್ದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಮರಣದ ಪ್ರಮಾಣವು ಪುರುಷರ ಮರಣದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಅವರು ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪುರಾವೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಮಾಣವು ಶೇಕಡ ೫೦ಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಿರುವುದನ್ನು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯದ ಸೂಚಿಯನ್ನಾಗಿ ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.[೨] ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರ (ಡೆಮೋಗ್ರಫಿ)ವಾಗಲಿ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತದೆ ಇದ್ದುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಸರಿಸುಮಾರು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರರಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವು ಲಿಂಗ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ.[೩] ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ-ಪುರುಷಶಾಹಿ ಮನೋಭಾವವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಮಾಣವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಆಂದೋಳನಕಾರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ (೨೦೦೧). ಜನಸಂಖ್ಯೆ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ, ಸಂಗೋಪನೆ ಮುಂತಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೇವಲ 'ಸಾಧನ'ವನ್ನಾಗಿ 'ಗುರಿ'ಯನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು- ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಗೀತಾಸೇನ್ ಮತ್ತು ಇತರರು ೧೯೯೪, ಹಾರಿಯಟ್ ಬಿ. ಪ್ರೆಸರ್ ಮತ್ತು ಗೀತಾಸೇನ್ ೨೦೦೦, ಮೈತ್ರೇಯಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ್ ಮತ್ತು ಇತರರು ೧೯೯೮).[೪] ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಏಕೆ ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ? ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಮಿತಿಮೀರಿದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ಯಾಕೆ ಕುಟುಂಬ

ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವಲಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಇಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಆರೋಗ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಮಿತಿ ಮೀರಿದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಮತ್ತು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಲು ಇರುವ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತೀರ್ಮಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದಿರಬೇಕು ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಗಿಂತ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕಿರುವ ಉತ್ತಮ ಮಾರ್ಗವೆಂಬುದು ಇಂದು ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ (ಜೀನ್‌ಡ್ರೀಚ್ ಮತ್ತು ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ : ೨೦೦೨).

ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅವರ ರಾಜಕೀಯ-ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯು ತನಗೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತೀರ್ಮಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಹಾಗೂ ಇತರೆ ಸದಸ್ಯರ ವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು 'ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ'ಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಸಾಧಿತವಾದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಗ ಅವಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಹಕ್ಕು ಎಂಬುದು ಕೆಳಕಂಡ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

೧. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಭದ್ರತೆಯ ಹಕ್ಕು.
೨. ವಿವಾಹವಾಗಬೇಕೆ ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ ವಿವಾಹವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಹಕ್ಕು.
೩. ಯಾರೊಡನೆ ವಿವಾಹವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಹಕ್ಕು.
೪. ಯಾವಾಗ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು, ಎಷ್ಟು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಹಕ್ಕು.
೫. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಮ್ಮತಿ ನೀಡುವ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಹಕ್ಕು.
೬. ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಪೂರ್ಣ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಹಕ್ಕು.

ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹಾಗೂ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ನೀತಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೇವಲ

‘ಸಾಧನ’ಗಳಾಗಿ - ‘ಸ್ವೀಕರಿಸುವ’ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.” ಈ ‘ಪರಿಕರ ವಾದಿ’ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಡ್ರೀಜ್, ಸೆನ್, ಮೆಹಬೂಬ್ ಉಲ್ ಹಕ್ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಸಂಖ್ಯಾನೀತಿ - ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಫಲಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವರನ್ನಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಜನಸಂಖ್ಯಾನೀತಿ - ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಕರ್ತೃಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಇಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. (ಅಮರ್ತ್ಯಸೆನ್ : ೧೯೯೯)

ಪುರುಷಶಾಹಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಜನಸಂಖ್ಯಾನೀತಿಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಆರೋಗ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಅವರು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಇಂದು ದುರ್ಲಭ ವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ೧೯೮೧ ರಿಂದ ೨೦೦೧ರವರೆಗೆ ೦-೬ ವಯೋ ಮಾನದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರಮಾಣವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕೋಷ್ಟಕ-೧ರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದೆ.

ಕೋಷ್ಟಕ-೧

ಮಕ್ಕಳ ಲಿಂಗ ಅನುಪಾತ

ವಿವರ	೧೯೮೧		೧೯೯೧		೨೦೦೧	
	ಪುರುಷ	ಮಹಿಳೆ	ಪುರುಷ	ಮಹಿಳೆ	ಪುರುಷ	ಮಹಿಳೆ
೦-೬ ವಯೋಮಾನದ ಮಕ್ಕಳ ಸಂಖ್ಯೆ	೩,೪೬೪,೦೩೫	೩,೩೭೫,೬೯೬	೩,೮೧೫,೮೩೨	೩,೭೧೧,೭೭೯	೩,೫೦೧,೪೯೯	೩,೩೨೪,೬೬೯
ಶೇಕಡ ಪ್ರಮಾಣ	೫೦.೬೪	೪೯.೩೬	೫೦.೬೯	೪೯.೩೧	೫೧.೨೯	೪೮.೭೧
ಲಿಂಗ ಅನುಪಾತ	೯೭೫		೯೭೩		೯೪೯	

ಮೂಲ : ವಿವಿಧ ಜನಗಣತಿ ವರದಿಗಳು (೧೯೯೧ ಮತ್ತು ೨೦೦೧)

ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ೦-೬ ವಯೋಮಾನದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲಿಂಗ ಅನುಪಾತದ ವಿವರವನ್ನು ಕೋಷ್ಟಕ-೧ರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆಯೊಳಗಿನ ೦-೬ ವಯೋ ಮಾನದ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರಮಾಣವು ೧೯೮೧ ರಿಂದ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ವಯೋಮಾನದ ಮಕ್ಕಳ ಲಿಂಗ ಅನುಪಾತವೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ನಡೆದಿದೆ.

ಆತಂಕಕಾರಿ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ೧೯೯೧ ರಿಂದ ೨೦೦೧ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ೦-೬ ವಯೋ ಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕೋಷ್ಟಕ ದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇದು ಕೇವಲ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಕುಸಿತವಲ್ಲ. ಒಟ್ಟು ಮಕ್ಕಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲೇ ಕುಸಿತ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಜನಗಣತಿ ಪ್ರಕಾರ ೧೯೯೧ರಲ್ಲಿ ೦-೬ ವಯೋಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೩೭.೧೨ ಲಕ್ಷ. ಇದು ೨೦೦೧ರಲ್ಲಿ ೩೩.೨೫ ಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕುಸಿದಿದೆ. ಇದು

ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ೧೯೯೧-೨೦೦೧ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋದ ೦-೬ ವಯೋಮಾನದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೩.೮೭ ಲಕ್ಷ. ಇದು ಸಣ್ಣ ಮೊತ್ತವೇನಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ 'ಕಾಣೆಯಾದ ಮಹಿಳೆಯರು', (ಮಿಸ್ಸಿಂಗ್ ವುಮೆನ್, ೧೯೯೨) ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲೂ ಕಡಿತ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾದ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೩.೧೪ ಲಕ್ಷ. ಆದರೆ ೧೯೯೧-೨೦೦೧ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕಡಿತವು ಶೇಕಡ ೮.೨೪ರಷ್ಟಾದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿನ ಕಡಿತದ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇಕಡ ೧೦.೪೨. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ೦-೬ ವಯೋಮಾನದ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಅನುಪಾತವು ೯೬೩ ರಿಂದ ೯೪೯ಕ್ಕೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕುಸಿದಿದೆ.

ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು 'ವಸ್ತು'ಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ ವನ್ನು ಇಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಯನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಪುರುಷರ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ (ಹಾರಿಯಟ್ ಬಿ. ಪ್ರೆಸರ್ ೨೦೦೦).

೨. ಪೌರಾತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ 'ಹಿತಾಸಕ್ತಿ'ಗಳಿರುತ್ತವೆಯೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ 'ಹಿತಾಸಕ್ತಿ'ಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳೇನೆಂದು ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು-ಗೃಹಿಣಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಬರುವ ಉತ್ತರ ಸಹಜವಾಗಿ ಗಂಡ, ಮಕ್ಕಳು ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಖ್ಯಾತ ಕವಿ ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್ ಅವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವನ 'ಅವ್ವ'ದಲ್ಲಿನ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

> ಎಲ್ಲಕ್ಕೆ ಮನೆತನದ ಉದ್ಧಾರ ಸೂತ್ರ
> ....
> ....
> ....
> ನನ್ನವ್ವ ಬದುಕಿದ್ದು ಕಾಳುಕಡ್ಡಿಗೆ, ದುಡಿತಕ್ಕೆ, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ'

ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರೂ ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ 'ಗಂಡ, ಮಕ್ಕಳು, ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳೇ ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೆಂದು ಯಾರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವರೇ ಆದರ್ಶ ಗೃಹಿಣಿಯರು' ಎಂಬುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆ-ಮೌಲ್ಯ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳೆಯು ತನ್ನ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಗಂಡ-ಮಕ್ಕಳು-ಕುಟುಂಬದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗುವ ಸಂಗತಿ ಯಾವುದು? ಯಾಕೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ತ್ಯಾಗ' ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರು 'ತ್ಯಾಗಮಯಿ'ಗಳಾಗಿರುವುದೇ 'ಸಹಜ'ವೆಂದು, ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸ್ವಂತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು 'ತಿರಸ್ಕಾರ'ದಿಂದ ನೋಡುವುದು 'ಅಸಹಜ'ವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಸಂಗತಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ವಂತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟು 'ತ್ಯಾಗಮಯಿ'ಯಾಗಿರುವುದೇ ಆದರ್ಶವೆಂದು, ಅನುಕರಣೀಯವೆಂದು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು, ಸಾಮಾಜೀಕರಣವನ್ನು ಸಮಾಜವು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು 'ತ್ಯಾಗ'ವನ್ನು ಸಹಜವೆಂದೂ, ಆದರ್ಶವೆಂದೂ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚರಿಪಡುವಂತಹುದೇನಿಲ್ಲ. 'ತ್ಯಾಗಮಯಿ'ಯಾಗಲು ಬೇಕಾದ ವ್ರತಾಚಾರಣೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮುಂದಿಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.[೭]

ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ತಾಯಿ'ಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅತಿಶಯವಾದ ಗೌರವವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆ-ಗೌರವ ದೊರೆಯುವುದು ಆಕೆ ಹೆಂಡತಿ-ಗೃಹಿಣಿ-ತಾಯಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ! ತಾಯಿಗೆ ಪೂಜ್ಯ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ತಾಯಿತನವನ್ನೇ ಹೆಣ್ಣುತನದ ಗುರುತನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ತಾಯಿಯಾಗದೆ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕು ಇಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ, ಫಲವಂತಿಕೆ, ತಾಯಿತನಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವದಿಂದ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ-ಪುರುಷಶಾಹಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ-ತಾಯಿತನ-ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಟ್ಟರೆ ಸಾಕು! ಈ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲಾಗದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಮಾಜವು ಕೀಳಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಮಹಿಳೆಗೆ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ-ತಾಯಿತನಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಒಂದು 'ವಸ್ತು-ಸಾಧನ'ವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳೆ ಪರಿಗಣಿತವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಿಳೆಯು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ-ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ವಾಯತ್ತಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮಾಜವು ಮನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಸ್ಥಾನ-ಪಾತ್ರವೇನಿದ್ದರೂ ಆನುಷಂಗಿಕ ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯದಾಗಿದೆ.

೩. ಸ್ತ್ರೀವಾದದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ 'ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ' (ಸ್ಪೇಸ್) ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು ಖಾಸಗಿ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ. ಇವೆರಡೂ ಕೂಡ ಮುಕ್ತವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಅಥವಾ ಅವಕಾಶಗಳೇನಲ್ಲ. ಬಹಳ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಸಾರ್ವಜನಿಕ'ವೆಂಬುದು ಪುರುಷರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾದರೆ 'ಖಾಸಗಿ' ಎಂಬುದು ಮಹಿಳೆಯರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ. ಮಹಿಳೆಯರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವೇನಿದ್ದರೂ 'ಕುಟುಂಬ'ದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಸರ್ವವಿಧಿತ. ಕುಟುಂಬದಾಚೆಗೆ ಮಹಿಳೆಗೆ 'ಪ್ರವೇಶ'ವಿಲ್ಲ. ಗೃಹಿಣಿ ಎಂಬ ನುಡಿಯು ಮಹಿಳೆಯರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಆದರ್ಶ ಗೃಹಿಣಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ. ಖಾಸಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು 'ಗೃಹಿಣೀಕರಣ'ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ತಾರತಮ್ಯವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷಶಾಹಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ಅಗೋಚರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಮಾಜ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವು ಗಂಡ-ಮಕ್ಕಳು-ಕುಟುಂಬವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಖಾಸಗಿಯಾದುದು. ಗೃಹಿಣೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ-ಖಾಸಗಿಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಬಂಧಿಸಿಡಲಾಗಿದೆ (ವಿಧುವರ್ಮ, ೨೦೦೪ : ಪು. ೫೨-೪೬). ಈ ರೀತಿ ಬಂಧಿತಳಾದ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕುಟುಂಬ-ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅವಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಖಾಸಗಿ, ಕುಟುಂಬ, ಮಕ್ಕಳು, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ-ಖಾಸಗಿ ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಇಂದು ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕುಟುಂಬವೆಂಬುದು ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರಿಗೂ ಫಲಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಒದಗಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ತಾರತಮ್ಯದ ಮೂಲವೇ ಕುಟುಂಬವೆಂಬುದನ್ನು ಇಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂತಹ ಸಾರ್ವಜನಿಕ-ಖಾಸಗಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಕುಟುಂಬ ಘಟಕವನ್ನು ಕುರಿತ

ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಫಲಗಳು ಹಾಗೂ ಜವಾಬುದಾರಿಗಳ ಅಸಮ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. (ನೀರಾ ದೇಸಾಯಿ ಮತ್ತು ಉಷಾ ಥಕ್ಕರ್, ೨೦೦೧, ಪು. ೮೦)

'ಖಾಸಗಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯು ತುಂಬಾ ತೆಳುವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಇಂದು ಎರಡೂ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೊರೆಯನ್ನು-ಹೊಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜವಾಬುದಾರಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಜವಾಬುದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಯು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದುಡಿಮೆಯ 'ಅವಕಾಶ' ತುಂಬಾ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ಖಾಸಗಿತನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅವರು 'ಓಡಾಟ'ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸಂಚರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಸಂಚರಿಸುವುದನ್ನು ಸಮಾಜ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಚರ್ಚೆಯ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ - ಖಾಸಗಿ ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. 'ಖಾಸಗಿ'ಯೆಂಬುದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕುಟುಂಬವೆಂಬುದು ಮಹಿಳೆಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೇವಲ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಘಟಕವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹಿಂಸೆಯ ಕೂಪವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಖಾಸಗಿಯಲ್ಲ. 'ಖಾಸಗಿ'ಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದ ಕುಟುಂಬ, ದಾಂಪತ್ಯ, ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಮುಂತಾದವು ಇಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ.

೪. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬವೆಂಬುದು ಆದರ್ಶದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಒಂದು ಏಕರೂಪ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಸದಸ್ಯರೆಲ್ಲರೂ 'ಸಮಾನ'ವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕೋಟೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದೃಢಪಡಿಸುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಏಕರೂಪದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಹಾಗೂ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಪಡೆದಿರುವ ಸದಸ್ಯರ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನಾಗಿ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಸಂಪನ್ಮೂಲ, ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಅವಕಾಶಗಳು ಅದರ ಸದಸ್ಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಾಮಾಜೀಕರಣವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಹಿಳೆಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯು ಸ್ವ-ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ

ಯಾರೂ ಮಹಿಳೆಯರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಮಹಿಳೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.[೮] ಮಹಿಳೆಯಾಗುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಆಕೆಗೆ ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷರಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬದ 'ಮರ್ಯಾದೆ' ಹಾಗೂ 'ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ'ಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಜವಾಬುದಾರಿ ಮಹಿಳೆಯರದೇ ವಿನಾ ಪುರುಷರದ್ದಲ್ಲ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ದಾಂಪತ್ಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಪುರುಷರು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರ 'ಅಪವಿತ್ರ'ರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಪವಿತ್ರತೆಯ ಶಾಪ ಪುರುಷರಿಗೆ ಇಲ್ಲ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣವೆಂದರೆ ಅವರ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯೆಂಬುದು ಮಹಿಳೆಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುಟುಂಬದ-ದಾಂಪತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಮೀರದಂತೆ ಮಾಡಲು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವಿಧಿ-ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಚಾರ ಹಾಗೂ ಸಂಪರ್ಕದ ಮೇಲೂ ನಿಯಂತ್ರಣ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಸಂಚಾರ-ಸಂಪರ್ಕ'ದ ಅವಕಾಶಗಳು ದೊರೆತರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಸಂಚಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅವರು ಯಾರ ಜೊತೆ ಮಾತನಾಡಬೇಕು/ಮಾತನಾಡಬಾರದು ಎಂಬ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಂತಹ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿ-ವರ್ಗಗಳ ಮಹಿಳೆಯರು ಮೀರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದುಡಿಮೆಯು ಅವರಿಗೆ ಬದುಕು-ಸಾವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ (೧೯೯೦) ತಮ್ಮ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುಟುಂಬವು ಸಹಕಾರದ, ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ, ಸುಭದ್ರತೆಯ ಒಂದು ತಾಣವೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ಅದು ಸಂಘರ್ಷದ, ಹಿಂಸೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಹೌದು. ಕುಟುಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಣ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವು ಇತರೆ ಬಗೆಯ, ಅಂದರೆ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುವ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಒಂದೇ ಸೂರಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ

ಕಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಮಾಲೀಕ ಒಂದೇ ಸೂರಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸೌಹಾರ್ದ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ತುಂಬಾ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಘರ್ಷದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸ್ವರೂಪವೆಂದರೆ ಅವು ಘರ್ಷಣೆಗಳಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕುಟುಂಬವೆಂಬುದು ಸಹಕಾರದ, ಸೌಹಾರ್ದತೆಯ ಹಾಗೂ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂದೆ ಪ್ರತೀತಿ. ಈ ಸಹಕಾರ-ಸೌಹಾರ್ದತೆ-ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವೆ ತೀವ್ರ ಘರ್ಷಣೆಯ ಸಂಗತಿಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ಬಹಿರಂಗಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಸಹಕಾರದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಘರ್ಷಣೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ಮಹಿಳಾ ಸದಸ್ಯರು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಘರ್ಷಣೆಯು ಬಹಿರಂಗಗೊಂಡರೆ ಕುಟುಂಬವು-ದಾಂಪತ್ಯವು ಮುರಿದು ಬೀಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿ ಕುಟುಂಬ-ದಾಂಪತ್ಯ ಮುರಿದು ಬಿದ್ದರೆ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಹಾನಿ ಹಾಗೂ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಘಾತಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಹಕಾರದ ದಾರಿಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಕಲ್ಪಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗೆ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಕುರಿತಂತೆ ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತೀವ್ರ ಪರಿವರ್ತನೆ ತಂದಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ 'ಸಹಕಾರವಾದಿ ಸಂಘರ್ಷ'ವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದಾಗಿದೆ. ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದ ಕುಟುಂಬವನ್ನು, ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಹಕಾರದ, ಸುಭದ್ರತೆಯ, ಸೌಹಾರ್ದತೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ವಿವರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ (೧೯೯೦).

ಈ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಸೆಳೆಯುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆ. ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು 'ಗೃಹಿಣಿ'ಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ ವಿನಾ ಆಕೆಯನ್ನು ದುಡಿಮೆ ಗಾರಳೆಂದಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೇವಲ 'ಅನುಭೋಗಿ'ಗಳಾಗಿ ಸಮಾಜವು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ವಿನಾ ಉತ್ಪಾದಕಳಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಗೃಹವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ದುಡಿಮೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಮಹಿಳೆಯರು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಜೈವಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳು. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಜೈವಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ

ಕಾರ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಜೈವಿಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತೆ ವಿನಾ ಆರ್ಥಿಕವೆಂದಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಖಾಸಗಿ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪ್ರವೇಶವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅವರು ದುಡಿಮೆಗಾರರಾಗುವುದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಯಿತು.

ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಪ್ರಮಾಣವು ಜನಗಣತಿ ವರದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ತುಂಬಾ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ದುಡಿಮೆಗಾರಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸದಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೂ ಅವಳ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಜೈವಿಕವೆಂದೂ, ಕೌಟುಂಬಿಕವೆಂದೂ 'ದುಡಿಮೆ'ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯ ಕುರಿತಂತೆ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಗೃಹವಾರ್ತೆ ದುಡಿಮೆಯೋ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಗೃಹವಾರ್ತೆಯನ್ನು ದುಡಿಮೆಯೆಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಹಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೆಲೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಗೃಹವಾರ್ತೆಯೆಂಬುದು ಜೈವಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೇ ವಿನಾ ಪದಾರ್ಥವಾದಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಭಾವನೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಬೆಲೆ, ಸಂಭಾವನೆ, ಲಾಭ ಮುಂತಾದವು ದುಡಿಮೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಇಂತಹ ಯಾವುದೇ ಗುಣವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಗೃಹವಾರ್ತೆಯು ದುಡಿಮೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಸಂಭಾವನಾ ರಹಿತ ಹಾಗೂ ಸಂಭಾವನಾ ಸಹಿತವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಇವೆರಡೂ ಬಗೆಯ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಪುರುಷರು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದನೆಯ ಮೂರರಷ್ಟು ದುಡಿಮೆ ಸಂಭಾವನಾ ರಹಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಎರಡನೆಯ ಮೂರರಷ್ಟು ಸಂಭಾವನಾ ಸಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದನೆಯ ಮೂರರಷ್ಟು ಸಂಭಾವನಾ ಸಹಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಎರಡನೆಯ ಮೂರರಷ್ಟು ಸಂಭಾವನಾ ರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಯುಎನ್‌ಡಿಪಿ ೧೯೯೫).

ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಏಕರೂಪಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಮೀಕರಣದೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ದುಡಿಮೆಗಾರರಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಅಥವಾ ಉದ್ಯೋಗದ ವಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಅವರಿಗೆ ವಿಮೋಚನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮಹಿಳೆಯರ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಏಕೈಕ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಅವರು 'ಕಾರ್ಮಿಕ'ರಾಗುವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅನೇಕರು

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ನಿಜವಿರಬಹುದು. ಉದ್ಯೋಗಿಗಳಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಜೀವನಮಟ್ಟ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದ್ಯೋಗಿಗಳಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೆ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯಗಳು ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವಂತೆ ವರಮಾನದ ವರ್ಧನೆ ಬೇರೆ : ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬೇರೆ (ದೀಪಕ್‌ನಯ್ಯಾರ್ ೨೦೦೬).[೮] ಉದ್ಯೋಗವು ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಸಾಕಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರು ತಾವು ದುಡಿಯುವ ವರಮಾನದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವರ ವಿಮೋಚನೆ ಸಾಧ್ಯ. ವರಮಾನದ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ವರಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ, ಖರ್ಚು ವೆಚ್ಚಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ದಕ್ಕು ವಂತಹದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಉದ್ಯೋಗಿಗಳಾದ ಮಹಿಳೆಯರು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಗಳಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಉದ್ಯೋಗಿಯಾದ ಮಹಿಳೆಗೆ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಗೃಹವಾರ್ತೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯೇನೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಹೊಣೆಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕಾ ಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ಯೋಗವೆಂಬುದು ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಾಧನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸಂಕೋಲೆಯಾಗಿ ಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆ-ಆಚರಣೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮಹಿಳೆಯರು ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥರಾದರೂ ಕೂಡ ಅವರ ದುಡಿಮೆ ಹಾಗೂ ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮಾಜ/ ಕುಟುಂಬ ಕೇವಲ ಪುರವಣಿಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ವಿನಾ ಸಂಪಾದನೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ದುಡಿಮೆಯೇನಿದ್ದರೂ ಅನುಬಂಧ. ದುಡಿಮೆ-ಗಳಿಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಗೃಹವಾರ್ತೆ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ತಮ್ಮ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ (೧೯೯೦) ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೦] ಇದನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅವರು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ'ವೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೇನ್ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಅಥವಾ ರಾಸಾಯನಿಕ ಅಥವಾ ಜೈವಿಕ ಸಂಗತಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸೇನ್ ಅವರ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಕಚ್ಚಾಮಾಲು

ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೊಂದರ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂಬುದು ಸೆನ್ ಪ್ರಕಾರ ಗೃಹವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಪರಾವಲಂಬಿ ಚಟುವಟಿಕೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಸಲಕರಣೆ-ಉಪಕರಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಪಾತ್ರವೂ ಅಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸೆನ್ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ, ಸಂಗೋಪನೆ, ಆರೈಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು 'ದುಡಿಮೆ'ಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗಿಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವು 'ಅನುತ್ಪಾದಕ ಚಟುವಟಿಕೆ'ಗಳೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಮತ್ತು ಮನೆ ಹೊರಗಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೆನ್ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಲಿಂಗಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸೆನ್ ಪ್ರಕಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಹಾಗೂ ಮನೆ ಹೊರಗಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಪ್ರಗತಿಯು ಇವೆರಡೂ ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ - ಅಂದರೆ ಹಣಕಾಸು ನಿರ್ವಹಣೆ, ಕ್ರಯ-ವಿಕ್ರಯ, ಉತ್ಪಾದನೆ, ಗೃಹವಾರ್ತೆ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ'ವೆಂದು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೆನ್ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಗೃಹವಾರ್ತೆಗಳ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ 'ಉತ್ಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇಂದು ಭಿನ್ನತೆ ಅಳಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ದುಡಿಯುವ ಮಹಿಳೆಯರ, ದಿನಗೂಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯೇನು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರು ಕೇವಲ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವವರು ಎಂದು ಅವರ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

೬. "ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು
ಮೀಸೆ ಕಾಸೆ ಬಂದಡೆ ಗಂಡೆಂಬರು
ಈ ಉಭಯದ ಜ್ಞಾನ
ಹೆಣ್ಣೊ ಗಂಡೋ ನಾಸ್ತಿನಾಥ"

ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ

ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳು ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾವೋ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳ ಜೈವಿಕ ನಿಯತಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಜ್ಞಾನ'-'ಅರಿವು' ಎಂಬುದು ಗಂಡೋ-ಹೆಣ್ಣೋ ಎಂಬ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತುಂಬಾ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. 'ಜ್ಞಾನ'ವೆಂಬುದನ್ನು ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಳಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರವೂ ಇದೆ.

ಜ್ಞಾನದ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಗುತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿದಿರುವ ಪುರುಷಶಾಹಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ವಚನವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ವಂಚಿತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೆಂದೂ, ಬುದ್ಧಿಜನ್ಯವೆಂದೂ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಜನ್ಯತೆಗಳೆರಡೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಗುಣವಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡನ್ನು ಪುರುಷಶಾಹಿಯು ತನ್ನ ಅಂತರ್ಗತ ಗುಣವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪಾದಕರಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರದು ಭಾವನಿಷ್ಠವಾದ ಗುಣ. ಮಹಿಳೆಯರದು ದೇಹ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಬದುಕೇ ವಿನಾ ಜ್ಞಾನ-ಬುದ್ಧಿ ಸಂಬಂಧಿಯಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಭಾವನಿಷ್ಠವಾದುದನ್ನು, ದೇಹ ಸಂಬಂಧಿಯಾದುದನ್ನು, ಖಾಸಗಿಯಾದುದನ್ನು, ಜೈವಿಕವಾದುದನ್ನು, ಸಂಗೋಪನೆಯನ್ನು ಕನಿಷ್ಟವೆಂದೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದುದು, ಬುದ್ಧಿಜನ್ಯವಾದುದು, ಸಾರ್ವಜನಿಕ/ಸಾಮಾಜಿಕವಾದುದು, ಸಂಪಾದನಾ ಸಹಿತವಾದುದು ಜೇಷ್ಠವಾದುದೆಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮೀಸಲಾದುದೆಂದು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರದವು ಪುರುಷರಿಗೆ ಅರ್ಹವಾದುದೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮನಾಪಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪುರುಷಶಾಹಿಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದೂ ಉಳಿದುದೆಲ್ಲವೂ ಅಪ್ರಧಾನ ಅಥವಾ ಅಧೀನವೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯೇ ಪುರುಷಶಾಹಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳದ್ದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಉಳಿದುದೆಲ್ಲವೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ-ಮೌಢ್ಯವೆಂದೂ ಪ್ರಚಾರ ಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದ ವಾರುಸುದಾರಿಕೆಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ದೂರವಿಡಲಾಯಿತು.

ಈ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಭಾವನೆಯನ್ನು, ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪರಿಯನ್ನು ಲಿಂಗಸ್ಪಂದಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಅಜ್ಞಾನ, ಮೌಢ್ಯವೆಂದು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವುದು

ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ (ನೈಲಾಕಬೀರ್ ೧೯೯೪). ಪುರುಷಶಾಹಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಪವು ಕೇವಲ ಲಿಂಗ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇದು ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಕ್ರಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಪ್ರಪಂಚಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ನಿಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನಿಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕನಿಷ್ಠತಮವಾದ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು, ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೆ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನು 'ಜೈವಿಕ'ವೆಂದೂ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು, ಜ್ಞಾನಕಲ್ಪನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು 'ಸಹಜ'ವಾದುದೆಂದು, 'ನೈಸರ್ಗಿಕ'ವಾದುದೆಂದೂ, 'ಸರಿ'ಯಾದುದೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಲಿಂಗತಾರಮತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಸಮಾಜವು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದೆ.

೭. ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತಂತೆ ತೀವ್ರ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ'ವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ರೂಪಿಸುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯ ಕುರಿತಂತೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. 'ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸಬೇಕು' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎಸ್ತರ್‌ಬೋಸರಪ್‌ಳ 'ವುಮೆನ್ಸ್ ರೋಲ್ ಇನ್ ಎಕಾನಾಮಿಕ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ (೧೯೭೦) ಕೃತಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಪರಿಭಾಷೆ-ಪರಿಭಾವನೆಯನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೋಸರಪ್‌ಳ ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಯಿಸಿತು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ಕೃತಿಯು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪಡೆಯಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಕಟವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಒಡಮೂಡುತ್ತಿತ್ತು. ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆಯ ಕೃತಿಯು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಆಧಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಬೋಸರಪ್‌ಳ

'ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ' ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ದೂರ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಏಕಾಕಾರಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮೂರು ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ (W.I.D).

೨. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ (W.A.D).

೩. ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ (G.A.D).

ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚರ್ಚೆಗೆ ನೋಡಿ: ನೈಲಾಕಬೀರ್ (೧೯೯೪)ಜೇನ್ ಎಸ್. ಜಾಕ್ವೆಟ್ಟಿ (೧೯೯೦). ಹೇಮಲತಾ ಎಚ್.ಎಂ. (೨೦೦೪).

ಈ ಮೂರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ನಡೆದಿದೆ.

೧. ಸಂಯೋಜನವಾದಿ ಪ್ರಮೇಯ.

೨. ನಿಕೃಷ್ಟೀಕರಣ ಪ್ರಮೇಯ.

೩. ಶೋಷಣಾತ್ಮಕ ಪ್ರಮೇಯ.

ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಡಿ. ಸುಂದರಮ್ ಮತ್ತು ಗೀತಾಕೃಷ್ಣನ್ ಕೆ. ೧೯೯೦.

೨. ಲಿಂಗ ಅನುಪಾತವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿ ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕುರಿತಂತೆ ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಗತಿ ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಗಾತ್ರ ಚಿಕ್ಕದಾದಂತೆ ಲಿಂಗ ಅನುಪಾತವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗುರುತಿಸಿವೆ. ನೋಡಿ: ಮೊನಿಕಾದಾಸ್‌ಗುಪ್ತ ಮತ್ತು ಮರಿಭಟ್ : ೧೯೯೮. ಜೀನ್‌ಡ್ರೀಜ್ ಮತ್ತು ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ : ೨೦೦೨, ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ೧೯೯೦, ೨೦೦೦.

೩. ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ನಿಯಂತ್ರಣ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಸೊನಾಲ್ಡೆ ದೇಸಾಯಿ : ೧೯೯೮) ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅನುಕೂಲ ಒದಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸಂಕೋಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಬಲವಂತ ಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆ - ಜನಸಂಖ್ಯಾನೀತಿಗಳಿಗೆ ಅವರು ಕೇವಲ ಬಲಿಪಶುಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕುರಿತ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ನೋಡಿ: ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್: ೧೯೯೫.

೪. ಜನಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತಂತೆ ಗೀತಾಸೇನ್ (೧೯೯೪), ಹಾರಿಯಟ್ ಬಿ. ಪ್ರೆಸರ್ (೨೦೦೦), ಮೈತ್ರೇಯಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ್ (೧೯೯೮), ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ (೧೯೯೫) ಮುಂತಾದವರು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವವರು ನೋಡಲೇಬೇಕಾದ ಕೃತಿಗಳು ಇವು.

೫. ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೇವಲ

ಫಲಾನುಭವಿಗಳಾಗಿ, ಗ್ರಾಹಕರಾಗಿ, ಪೇಶೆಂಟುಗಳಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. ಎರಡನೆಯದು ಅವರನ್ನು 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಗಳನ್ನಾಗಿ, 'ಕರ್ತೃ'ಗಳನ್ನಾಗಿ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ನಿಯೋಗಿಗಳನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. (ಸೆನ್ ಇವುಗಳನ್ನು ಪೇಶೆಂಟ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಜೆಂಟ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ) ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೆಕ್ಸೈನ್ ಮೊಲೈನಕ್ಸ್ ಇದನ್ನು 'ಮಹಿಳೆಯರ ದೈನಂದಿನ ಅಗತ್ಯಗಳು' ಮತ್ತು 'ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಘರ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಅಗತ್ಯಗಳು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು 'ಕಲ್ಯಾಣವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ' ವೆಂದು ಎರಡನೆಯದನ್ನು 'ಪರಿವರ್ತನಾವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ'ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಂದು ಸರ್ಕಾರಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವು ಹೆಚ್ಚು ಸಂವೇದಿಯಾಗಿವೆ, ಆದರೆ ಅಂತಹ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು 'ದತ್ತಿ'- 'ಉಂಬಳಿ'ಯನ್ನಾಗಿ, ಸೇವೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಫಲಾನುಭವಿಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ವಿನಾ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ತಾರತಮ್ಯ, ಪುರುಷಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ಹಿಂಸೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲ ಎರಡನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ನೈಲಾಕಬೀರ್.೧೯೯೪, ಶ್ರೀಲತಾ ಬಾಟ್ಲಿವಾಲ ೧೯೯೪. ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ೧೯೯೯.

೬. ಖ್ಯಾತ ಕವಿ ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್ ಅವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವನ 'ಅವ್ವ' ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಪ್ಪಟ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವದಿಂದ, ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ಅವ್ವ'ನನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ ('ಕೃತಜ್ಞತೆ' ಎಂಬ ನುಡಿ ಕವನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ). ಅವಳ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆಯನ್ನು 'ಸರೀಕರ ಎದುರು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ' ಎಂಬ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕವನ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಅವ್ವನ ದುಡಿಮೆ ಗಂಡನಿಗಾಗಿ, ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ, ಕುಟುಂಬಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೇನಿದ್ದರೂ ಅದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಮೀಸಲು.

ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾದಂಬರಿ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಬಾಯಿ ಎಂಬ ಪಾತ್ರವನ್ನು 'ಮಾಮಲೆದಾರರ ಕುಟುಂಬ'ವೆಂದು ಪರಿಚಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯೆಂದರೆ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯಲ್ಲ. ಅವಳು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

೭. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಸ್ಕಾರಲೆಟ್ ಎಪಿಸ್ಟೀನ್ (೧೯೯೬) ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆದರ್ಶ ಮಹಿಳೆಯರಿದ್ದಾರೆ ವಿನಾ ದುಡಿಯುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆದರ್ಶಪಾತ್ರಗಳಾವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ದುಡಿಮೆಗಾರ ಮಹಿಳೆಯರ ಆದರ್ಶಪಾತ್ರಗಳಾವುವು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪುರುಷನ ಅನುಬಂಧದಂತೆ ಕಾಣಲು ಇದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಆದರ್ಶ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೇವಲ 'ಉನ್ನತ ಜಾತಿ'ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ ವಿನಾ ಕೆಳಜಾತಿ

ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅವು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಳಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದ ದುಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಗಾರ ಮಹಿಳೆಯರು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್ ಅವರ ಕವನವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅಲ್ಲಿ 'ಅವ್ವ' ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ 'ಸತಿ ಸಾವಿತ್ರಿ, ಜಾನಕಿ, ಊರ್ಮಿಳೆ'ಯರು ಆದರ್ಶರಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಳ ಬದುಕು ದುಡಿಮೆ ಬಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲ. ಕವನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

"ಹೆಂಟೆಗೊಂದು ಮೊಗೆ ನೀರು ಹೊಗ್ಗಿ
ಮೆಣಸು, ಅವರೆ, ಜೋಳ, ತೊಗರಿಯ ಹೊಲವ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತು
ಹೂವಲ್ಲಿ ಹೂವಾಗಿ ಕಾಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಾಗಿ
ಹೆಸರು ಗದ್ದೆಯ ನೋಡಿಕೊಂಡು
ಯೌವನ ಕಳೆದವಳು ಚಿಂದಿಯ ಸೀರೆ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡು."

ಈ 'ಅವ್ವ'ನಿಗೆ ಸೀತೆ, ಸಾವಿತ್ರಿ, ದ್ರೌಪದಿಯರು ಆದರ್ಶವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿನ ಆದರ್ಶ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳೇ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ದುರಂತ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ.

೮. ಇದು ಸಿಮೋನ್ ದ ಬುವಾಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿಗೂ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಜೈವಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗಿದೆ.

೯. ದೀಪಕ್ ನಯ್ಯರ್ ತಮ್ಮ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಭಾರತದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ 'ವರಮಾನ ವರ್ಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'ಗಳ ನಡುವಣ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವರಮಾನ ವರ್ಧನೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವರಮಾನ ವರ್ಧನೆಯು ಕೇವಲ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿ ಕೊಡಬಲ್ಲ ಸಾಧನವೇ ವಿನಾ ಅದು ಅದರ 'ಸಾಧ್ಯ'ವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವರಮಾನ ವರ್ಧನೆ (ಇಕಾನಾಮಿಕ್ ಗ್ರೋತ್)ಯೆಂಬುದು 'ಲಿಂಗನಿರಪೇಕ್ಷ'ವಾದ ಪರಿಭಾವನೆಯಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದು ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾದ ಒಂದು ಮಾಪನವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂಬುದು ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಸಂವೇದಿಯಾದ ಪರಿಭಾವನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ವರಮಾನ ವಿತರಣೆಯನ್ನು, ಸಾಕ್ಷರತೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ಆಹಾರ ಭದ್ರತೆ, ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳು, ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೀಪಕ್ ನಯ್ಯರ್ ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವರಮಾನ ವರ್ಧನೆಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದನ್ನು ಅದರ ಬಹುಮುಖ್ಯ ವೈಫಲ್ಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಇಂಗಿತಾರ್ಥವೆಂದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವರಮಾನದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಅಭಿವರ್ಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ

ಅದನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಅಂದರೆ 'ಲಿಂಗ ಸ್ಪಂದಿ'ಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ದೀಪಕ್ ನಯ್ಯರ್ : ೨೦೦೬)

ವರಮಾನ ವರ್ಧನೆಯನ್ನು ಮಾಪನ ಮಾಡಲು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಜಿಎನ್‌ಪಿಯು ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್, ಮೆಹಬೂಬ್-ಉಲ್-ಹಕ್ ಹಾಗೂ ಜೀನ್‌ಡ್ರೀಜ್ ಅವರುಗಳು 'ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾವನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮಾಪನ ಮಾಡಲು 'ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸೂಚ್ಯಂಕ'ವೆಂಬ ಮಾಪನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಲಿಂಗ ಸ್ಪಂಧಿ ಮಾಪನವಾಗಿದೆ. ವರಮಾನ ವರ್ಧನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತಂತೆ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ : ೧೯೮೩. ಯುಎನ್‌ಡಿಪಿ ೧೯೯೫. ಯುಎನ್‌ಡಿಪಿಯು ತನ್ನ ೧೯೯೪ರ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸಿದೆ.

"ಯಾವುದು ವರಮಾನವನ್ನು ವರ್ಧಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತಿಫಲಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚುತ್ತದೋ, ಯಾವುದು ಪರಿಸರವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸದೆ ನವೀಕರಿಸುತ್ತದೋ, ಯಾವುದು ಜನರನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟರನ್ನಾಗಿಸದೆ ಸಶಕ್ತರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೋ, ಯಾವುದು ಜನರನ್ನು ಆದ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದೋ, ಯಾವುದು ಜನರ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೋ, ಯಾವುದು ಜನರ ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೋ, ಪರಿಸರದ ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೋ, ಉದ್ಯೋಗದ ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅದು ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ". ಹೀಗೆ ಲಿಂಗಸ್ಪಂದಿಯಾದ ವರಮಾನ ವರ್ಧನೆಯು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೧೦. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತಂತೆ ಅಥವಾ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಆಚಾರ್ಯ ಸದೃಶ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಆಯಾಮಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯಿದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು 'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ'ನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಇತರ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನತೆ-ದುಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾನು 'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ'' ಎಂದು ಅವರು ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಅದರಲ್ಲೂ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರೆಲ್ಲರೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಹತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ನೋಡಿ: ಬಿನಾ ಅಗರವಾಲ ಮತ್ತು ಇತರರು (೨೦೦೬).

ಆಕರ ಸೂಚಿ

* ಅಗರವಾಲ, ಬಿನಾ ಮತ್ತು ಇತರರು, ೨೦೦೬, **ಕೆಪಬಲಿಟೀಸ್, ಫ್ರೀಡಂ ಮತ್ತು ಈಕ್ವಾಲಿಟಿ: ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ಸ್ ವರ್ಕ್ಸ್ ಫ್ರಮ್ ಎ ಜೆಂಡರ್ ಪ್ರೆಸ್ಪೆಕ್ಟೀವ್**, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನವದೆಹಲಿ.

* ಎಪಿಸ್ಟೀನ್, ಸ್ಕಾರಲೆಟ್ ಟಿ, ೧೯೯೬, 'ಕಲ್ಚರ್, ವುಮೆನ್ ಆಂಡ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್', ಇಲ್ಲಿ ಶಹಾ. ಎ.ಎಮ್ ಮತ್ತು ಇತರರು ಸಂ., **ಸೋಶಿಯಲ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಆಂಡ್ ಚೇಂಜ್, ಸಂ. ೨. ವುಮೆನ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೊಸೈಟಿ**, ಸೇಜ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ನವದೆಹಲಿ.
* ಕಬೀರ್, ನೈಲಾ, ೧೯೯೪, **ರಿವರ್ಸ್ಡ ರಿಯಾಲಿಟೀಸ್ : ಜೆಂಡರ್ ಹೈರಾರ್ಕಿಸ್ ಇನ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಥಾಟ್**, ಕಾಳಿ ಫಾರ್ ವುಮೆನ್, ನವದೆಹಲಿ.
* ಕೃಷ್ಣರಾಜ್, ಮೈತ್ರೇಯಿ ಮತ್ತು ಇತರರು ಸಂ., ೧೯೯೮, **ಜೆಂಡರ್, ಪಾಪುಲೇಶನ್ ಆಂಡ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್**, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ದೆಹಲಿ.
* ಗುಪ್ತ ಮೊನಿಕಾ ಡಿ. ಮತ್ತು ಭಟ್.ಎಂ., ೧೯೯೮, 'ಇನ್‌ಟೆನ್ಸಿಫೈಡ್ ಜೆಂಡರ್ ಬೈಯಾಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ : ಎ ಕಾನ್ಸಿಕ್ವೆನ್ಸ್ ಆಫ್ ಫರ್ಟಿಲಿಟಿ ಡಿಕ್ಲೈನ್' ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ್, ಮೈತ್ರೇಯಿ ಮತ್ತು ಇತರರು ಸಂ., **ಪೂರ್ವೋಕ್ತ**
* ಜಾಕ್ವಾಟ್ಟೆ, ಜೀನ್ ಎಸ್., ೧೯೯೦, 'ಜೆಂಡರ್ ಆಂಡ್ ಜಟ್ಟೀಸ್ ಇನ್ ಇಕಾನಾಮಿಕ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್' ಇಲ್ಲಿ ಟಿಂಕರ್ ಐ. ಸಂ., **ಪರ್‌ಸಿಸ್ಟಿಂಗ್ ಇನಿಕ್ವಾನಿಟೀಸ್**, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್.
* ಡ್ರೀಜ್ ಜೀನ್ ಮತ್ತು ಸೆನ್, ಅಮರ್ತ್ಯ, ೨೦೦೨, **ಇಂಡಿಯಾ : ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಂಡ್ ಪಾರ್ಟಿಸಿಪೇಶನ್**, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನವದೆಹಲಿ.
* ದೇಸಾಯಿ ನೀರಾ ಮತ್ತು ಥಕ್ಕರ್, ಉಷಾ ೨೦೦೧, **ವುಮೆನ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೊಸೈಟಿ**, ನ್ಯಾಷಿನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ನವದೆಹಲಿ.
* ದೇಸಾಯಿ, ಸೊನಾಲ್ಡೆ, ೧೯೯೪, 'ವುಮೆನ್ಸ್ ಬರ್ಡನ್ಸ್ : ಈಸಿಂಗ್ ದಿ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲ್ ಕನ್‌ಸ್ಟ್ರೈನ್ಸ್', ಇಲ್ಲಿ ಸೆನ್, ಗೀತಾ ಮತ್ತು ಇತರರು ಸಂ., **ಪಾಪುಲೇಶನ್ ಪಾಲಿಸೀಸ್ ರಿಕನ್ಸಿಡರ್ಡ್ : ಹೆಲ್ತ್, ಎಂಪವರ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಂಡ್ ರೈಟ್ಸ್**, ಹಾರ್ವರ್ಡ್ ಸಿರೀಸ್ ಆನ್ ಪಾಪುಲೇಶನ್ ಆಂಡ್ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಷಲನ್ ಹೆಲ್ತ್.
* ನಯ್ಯರ್, ದೀಪಕ್, ೨೦೦೬, 'ಇಕಾನಾಮಿಕ್ ಗ್ರೋತ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಪೆಂಡೆಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ: ಲಂಬರಿಂಗ್ ಎಲಿಫೆಂಟ್ ಆರ್ ರನ್ನಿಂಗ್ ಟೈಗರ್?' **ಎಕಾನಾಮಿಕ್ ಆಂಡ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ವೀಕ್ಲಿ**, ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೫.
* ಪ್ರೆಸರ್, ಹಾರಿಯಟ್ ಬಿ. ೨೦೦೦, 'ಡೆಮೋಗ್ರಫಿ, ಫೆಮಿನಿಸಮ್ ಆಂಡ್ ದಿ ಸೈನ್ಸ್-ಪಾಲಿಸಿ ನೆಕ್ಸಸ್' ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೆಸರ್, ಹಾರಿಯಟ್ ಬಿ ಮತ್ತು ಸೆನ್, ಗೀತಾ ಸಂ., **ವುಮೆನ್ಸ್ ಎಂಪವರ್ ಮೆಂಟ್ ಆಂಡ್ ಡೆಮೋಗ್ರಫಿಕ್ ಪ್ರೊಸಸೆಸ್ : ಮೂವಿಂಗ್ ಬಿಯ್ಯಾಂಡ್ ಕೈರೋ**, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್.
* ಬಾಟ್ಲಿವಾಲ, ಶ್ರೀಲತಾ, ೧೯೯೪, 'ದಿ ಮೀನಿಂಗ್ ಆಫ್ ವುಮೆನ್ಸ್ ಎಂಪವರ್‌ಮೆಂಟ್ : ನ್ಯೂ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಫ್ರಮ್ ಆಕ್ಷನ್', ಇಲ್ಲಿ ಸೆನ್, ಗೀತಾ ಮತ್ತು ಇತರರು : **ಪೂರ್ವೋಕ್ತ**.
* ಬೋಸರಪ್, ಎಸ್ತರ್, ೧೯೭೦, **ವುಮೆನ್ಸ್‌ರೋಲ್ ಇನ್ ಇಕಾನಾಮಿಕ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್**, ಸೆಂಟ್ ಮಾರ್ಟಿನ್ಸ್, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್.

* ವರ್ಮ, ವಿಧು, ೨೦೦೪, 'ಎನ್‌ಜೆಂಡರಿಂಗ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ : ಲಿಮಿಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಫೆಮಿನಿಸ್ಟ್ ಥಿಯರೀಸ್ ಆಂಡ್ ಜಸ್ಟೀಸ್', **ಇಕಾನಾಮಿಕ್ ಆಂಡ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ವೀಕ್ಲಿ**, ಡಿಸೆಂಬರ್,೪.
* ಸುಂದರಮ್.ಡಿ. ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನ್, ಗೀತಾ, ೧೯೯೯, 'ಲೇಬರ್ ಮಾರ್ಕೆಟ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್ ಫಾರ್ಮೇಶನ್ : ಇಶ್ಯೂಸ್ ಇನ್ ವುಮೆನ್ಸ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್', ಇಲ್ಲಿ ಸೇಥಿ, ರಾಜಮೋಹನ್ ಸಂ., **ಗ್ಲೋಬಲೈಸೇಶನ್, ಕಲ್ಚರ್ ಆಂಡ್ ವುಮೆನ್ಸ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್**, ರಾವತ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಜೈಪುರ್.
* ಸೆನ್, ಅಮರ್ತ್ಯ, ೧೯೮೩, 'ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ : ವಿಚ್ ವೇ ನೌ?' **ಎಕಾನಾಮಿಕ್ ಜರ್ನಲ್**-೯೩.
* ___________, ೧೯೯೨, 'ಮಿಸ್ಸಿಂಗ್ ವುಮೆನ್', ಇಲ್ಲಿ ಮೀಯರ್, ಗೆರಾಲ್ಡ್ ಎಂ ಮತ್ತು ರೌಚ್. ಜೇಮ್ಸ್ ಈ. ೨೦೦೨, **ಲೀಡಿಂಗ್ ಇಶ್ಯೂಸ್ ಇನ್ ಇಕಾನಾಮಿಕ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್**, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್.
* ___________,೧೯೯೫, **ಪಾಪುಲೇಶನ್ ಪಾಲಿಸಿ : ಅಥಾರಿಟೇರಿಯನಿಸಮ್ ವರ್ಸಸ್ ಕೊ-ಆಪರೇಶನ್**, ಇಂಟರ್ ನಾಷನಲ್ ಲೆಕ್ಚರ್ ಸಿರೀಸ್ ಆನ್ ಪಾಪುಲೇಶನ್ ಇಶ್ಯೂಸ್-೩, ದಿ ಜಾನ್ ಡಿ ಮತ್ತು ಕಾಥರೀನ್ ಟಿ ಮೆಕಾರ್ಥರ್ ಫೌಂಡೇಶನ್, ನವದೆಹಲಿ.
* ___________,೧೯೯೦, 'ಜೆಂಡರ್ ಆಂಡ್ ಕೊ-ಆಪರೇಟಿವ್ ಕಾನ್ಫ್ಲಿಕ್ಟ್ಸ್', ಇಲ್ಲಿ ಟಿಂಕರ್. ಈ ಸಂ., **ಪೂರ್ವೋಕ್ತ**.
* ___________,೧೯೯೯, **ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಸ್ ಫ್ರೀಡಮ್**, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನವದೆಹಲಿ.
* ___________, ೨೦೦೧, 'ಮೆನಿ ಫೇಸಸ್ ಆಫ್ ಜೆಂಡರ್ ಇನಿಕ್ವಾಲಿಟಿ', **ಫ್ರಂಟ್‌ಲೈನ್**, ನವೆಂಬರ್.
* ಸೆನ್, ಗೀತಾ ಮತ್ತು ಇತರರು ಸಂ., ೧೯೯೪, **ಪಾಪುಲೇಶನ್ ಪಾಲಿಸೀಸ್ ರಿಕನ್ಸಿಡರ್ಡ್: ಹೆಲ್ತ್, ಎಂಪವರ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಂಡ್ ರೈಟ್ಸ್**. ಹಾರ್ವರ್ಡ್ ಸಿರೀಸ್ ಆನ್ ಪಾಪುಲೇಶನ್ ಆಂಡ್ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಷನಲ್ ಹೆಲ್ತ್.
* ಯುಎನ್‌ಡಿಪಿ, ೧೯೯೫, **ಹ್ಯೂಮನ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ರಿಪೋರ್ಟ್**, ೧೯೯೫, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನವದೆಹಲಿ.
* ಹೇಮಲತಾ ಎಚ್.ಎಮ್., ೨೦೦೪, **ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ-೨**, ಡಿವಿಕೆ ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆ : ಸ್ಥಾಪಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನಮತ

ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನನ್ನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನಕ್ಕಿರುವ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಮಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗಿನ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ (ಪುರುಷ ಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತಕರು) ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಚಿಂತಕ-ಚಿಂತಕಿಯರ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗಗಳೆಂಬ ಭೇದಗಳು ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಕ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು. ಇವುಗಳ ಅಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಆಕ್ರಮಣವೇ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ಆದರೆ, ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರು ಭಿನ್ನರಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇಬ್ಬರ ದೈಹಿಕ ರಚನೆ, ಸ್ನಾಯು ಬಲ, ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಮನೋಭಾವ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅಂತರವಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ, ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಈ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೀಳಿನ ಮಾತು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಸೇರಿಯೇ ಜೀವನ ಎಂಬುದು ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ" (ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್. ೧೯೯೯ ಪು.೧೨೩-೧೨೪). ಶ್ರೀಮತಿ ಅವರು ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ಭೇದಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರಾದರೂ ಅದನ್ನು ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಸಮಾಜವು ಪುರುಷನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ಭೇದಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗುರುತಿಸದೇ, ಅವರನ್ನು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅಖಂಡ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗಗಳೆಂಬ ಭೇದಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನ-ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಶೋಷಣೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ

ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಅಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಶೋಷಣೆ ತೀವ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಶ್ರೀಮತಿ ಅವರು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಮತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಅಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿವೆ.[೯]

ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರು "ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟವಳು ಮಹಿಳೆ. ಇದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿ. ಮಹಿಳೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯಗಳ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವಾಹದಿಂದ ಹೊರಗೆ ದಬ್ಬಲ್ಪಟ್ಟಳು. ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಅವಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲಾಯಿತು. ಮಾತೃತ್ವ, ಪತ್ನಿತ್ವ, ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಆದರ್ಶಗಳು ಅವಳನ್ನು 'ಆಳಲು' ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ರೂಪಿತವಾದದ್ದೇ ವಿನಾ ಅವಳ ಹಿತವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರೂಪಿತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಆ ಜಾಗತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಭಾರತದ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ತ್ರೀ ಹೊರತಲ್ಲ" (ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ. ೧೯೯೪; ಪು.೨೧೨) ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನೇ ಮಾನದಂಡವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜಾಗತಿಕ, ಭಾರತ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಏಕ ಘಟಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಾನಿಕದಿಂದ ಜಾಗತಿಕದವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಏಕ ಘಟಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರು ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ.

ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮಹಿಳಾ ಹಿತಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯೊಡ್ಡುವ ಮಾತೃತ್ವ, ಪತ್ನಿತ್ವ, ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಆದರ್ಶಗಳು ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳಿದಂತವುಗಳಾಗಿವೆ. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಆದರ್ಶಗಳು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವರಿಂದ ರೂಪಿತವಾದವುಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇವುಗಳು ತಳ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಂತಹ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ, ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಆದರ್ಶಗಳಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಂಡೇ ಇಲ್ಲ.

ಕೇಶವಶರ್ಮ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸ್ತ್ರೀಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯುವಾಗ ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ನೀತಿಯಿರುವುದು ದೈಹಿಕ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ದೇಹದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲ ಮಾನದಂಡವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಈ ದೇಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆಂದು

ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ'' (ಕೇಶವಶರ್ಮ ೧೯೯೮. ಪು.೯೬). ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವರ್ಗ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು; ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸೂಳೆ'ಯ ವರ್ಣನೆಯ ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಅದು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಒಟ್ಟು ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಅವರು ದೈಹಿಕ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಏಕಘಟಕವಾಗಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಏಕಘಟಕವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅವಲಂಬಿತ ಹಾಗು ಶೋಷಿತ ವರ್ಗವಾಗಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀಮತಿ, ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ಕೇಶವಶರ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತಕರು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಇವರು ಪುರುಷ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಮಾಜ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತಕರ ವಿಚಾರದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪುರುಷ ಅಥವಾ ಮಹಿಳೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ನೋಡುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ, ಅವರನ್ನು ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, ಆರ್.ಸುನಂದಮ್ಮ, ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ, ಧರಣಿದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಮೊದಲಾದವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರಾದರೂ, ಅವರ ಆ ಮಾತುಗಳು ವೈಭವೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತಕಿಯರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು, ಆದಿವಾಸಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಗೆ ವರ್ಣರಂಜಿತ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ತಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು, ಮಹಿಳಾ ಲೋಕಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೈ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹಿ. ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಆದಿವಾಸಿ

ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅವರನ್ನು ಅತಿ ಉದಾತ್ತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ನೋಡ ಲಾಗಿದೆ." ಈ ಕುರಿತು ಲೇಖನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು; ತಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹಾಗು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮತ್ತು ತಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು: ಈ ಮೂರೂ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯ ಮಹಿಳೆಯರ, ಆದಿವಾಸಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಶೋಷಣೆಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ, ಆದಿವಾಸಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ ಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

"ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜಗಳು ಇಂದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಂದು ಅವು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಗಳಾಗಿವೆ. (ನಾಗರಾಜ್.ಡಿ.ಆರ್., ೧೯೯೩, ಪು. ೧೨೨) ಎಂದು ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರಾಜ್ ಮತ್ತು ಬಹುಪಾಲು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರರು, ಶೋಷಣಾ ರಹಿತರು ಎಂದೇ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು: ೧. ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿದ್ದವರು ೨. ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಒಳಗಿದ್ದವರು. ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರಾಗಿರುವರು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆ ಯರನ್ನು ಕೂಡ ಏಕ ಘಟಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಿನ್ನ-ಭಿನ್ನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣಾ ಸಂರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕೂಡ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಒಳಗಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ವರ್ಣ, ಜಾತಿ, ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರ ನಡುವೆ ಅಪಾರವಾದ ಕಂದಕಗಳಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳು ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿದ್ದರೂ, ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಒಳಗಡೆ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿರಬಹುದು; ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಒಳಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿರ ಬಹುದು. ಇವುಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿವೆ?

ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆ ಕುರಿತು ಪೌರ ಸಮಾಜವು ಯಾವ ಯಾವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ? ಇದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎನ್ನುವ ಹುಡುಕಾಟ ನನ್ನ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿದೆ.

ಲೈಂಗಿಕತೆ : 'ವಾಸ್ತವ'ಗಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು

ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಸಮಾಜದವರು ತಳ ಸಮುದಾಯದವರ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವತ್ತಾಗಿಯೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶೂದ್ರ, ದಲಿತ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪುರುಷರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ(ಶ್ರಮ)ಶೋಷಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೂ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು 'ಬೆಟ್ಟದ ಚಾಮುಂಡಿ' ಮತ್ತು 'ಗಂಗೀ ಗೌರಿ ಹಾಡು' ಎನ್ನುವ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡು ಕಥನಗೀತೆಗಳ ಆರಂಭದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬೆಟ್ಟದ ಚಾಮುಂಡಿ ಆರಂಭದ ಕಥನ ಸಾರಾಂಶ ಹೀಗಿವೆ. (ರಾಜಶೇಖರ ಪಿ.ಕೆ., ೧೯೯೨ ಪು. ೧-೪೫). ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಬಂದ ಚಾಮುಂಡಿ ತನ್ನ ರಕ್ತಸಿಕ್ತವಾದ ದೇಹವನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಇಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದ ಚಾಮುಂಡಿ ತನ್ನ ತಲೆಗೂದಲನ್ನು ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಬಂದ ನಂಜುಂಡನು ಅವಳನ್ನು ನೋಡಿ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಚಾಮುಂಡಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಕೂಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕವಳು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಂಜುಂಡನು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದಾಗ, ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಲ್ಲದ ಚಾಮುಂಡಿ ಅವನ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಮಣಿಯುತ್ತಾಳೆ.

ಗಂಗೀ ಗೌರಿ ಹಾಡಿನ (ಕಾಪಸೆ ರೇವಪ್ಪ, ೨೦೦೦, ಪು. ೧೮೫-೧೮೭) 'ಗಂಗಿನ ತರಬೇಕಂತ ನಂದಿನ ಸೃಂಗಾರ ಮಾಡಿ'ಕೊಂಡು ಶಿವನು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಹಳ್ಳದ ದಂಡೀsಗ ಹೂವ ಕೋವು ನಿಂತ ಗಂಗೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಜೊತೆ ಬರಲು ಶಿವನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕವಳು 'ನಮ್ಮವ್ವ ನಮಗs ಬೈದಾಳ, ನಮ್ಮಪ್ಪ ನಮಗ ಬಡದಾನ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ 'ನಿಮ್ಮವ್ವ ಬೈದರ, ನಿಮ್ಮಪ್ಪ ಬಡಿದsರ ಬೇಗ ಬಾ ಗಂಗಾ ಜಡಿಯಾಗ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ಹೆಂಡತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಗಂಗೆಯನ್ನು ಶಿವನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡಿದ್ದ ಚಾಮುಂಡಿಯ ಹತ್ತಿರ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ನಂಜುಂಡ "ಗುಡಗುಡನೆ ಓಡಿ ಬಂದು, ಮುತ್ತಿನ ಮುನ್ಸೆರಗ ಹಿಡಿದು" (ರಾಜಶೇಖರ ಪಿ.ಕೆ. ಸಂ., ೧೯೭೨, ಪು. ೩೦) ತನ್ನನ್ನು ಕೂಡಿ ಬಾಳುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೂ ಕುಯ್ಯುತ್ತಾ ನಿಂತ ಬೆಸ್ತರ ಹುಡುಗಿ ಗಂಗೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಜೊತೆ ಬರುವಂತೆ ಶಿವನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವನು. ತನಗೂ ಕುಟುಂಬದವರು ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು "ನಮ್ಮವ್ವ ಬೈದಾಳ, ನಮ್ಮಪ್ಪ ನಮಗ ಬಡಿದಾನ" (ರೇವಪ್ಪ ಕಾಪಸೆ ಸಂ., ೨೦೦೦, ಪು. ೧೮೬) ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ "ನಿಮ್ಮಪ್ಪ ಬೈದರ, ನಿಮ್ಮಪ್ಪ ಬಡಿದರ ಬೇಗ ಬಾ ಗಂಗ ಜಡಿಯಾಗ" (ಪು.೧೮೬) ಎಂದು

ಒತ್ತಾಯಿಸುವನು. ಮೇಲ್ವರ್ಣ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪುರುಷರು ತಳ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದು, ಅವರ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ತಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ತಲೆಬಾಗುವುದು-ಇಂತಹ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಜನಪದ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪುರುಷರು ಶೂದ್ರ, ದಲಿತ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂತಹ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ತಳಸಮುದಾಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರು ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಿಬ್ಬರ ಪತಿರೋಧದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ಣಾಧಾರಿತ, ಜಾತ್ಯಾಧಾರಿತ, ವರ್ಗಾಧಾರಿತ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು, ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಲ್ಲಿನ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಚಿವುಟಿ ಹಾಕುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅವರಿಗೆ "ತಾವು ಸದಾ ಪರಾಧೀನರು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಹೀನರು ಮತ್ತು ಉಳ್ಳವರ ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ತೆತ್ತುಕೊಳ್ಳಲು ಹುಟ್ಟಿದವರು" ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಳಸಮುದಾಯದವರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕಥೆಗಳು, ಕಾವ್ಯಗಳು ತಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ನಡೆಸಿದ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವಂತೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಕುರಿತು ಸದಾ ಭಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ನಡೆಸುವ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಕುರಿತು ಇರುವ ಭಯ- ಈ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಸಾಧಿಸುವುದು ಎರಡನೆಯದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪುರುಷರೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವವರು ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಆಳುವವರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೋಷಣೆಯ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಶೋಷಕರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಕಠಿಣ. ಇಂಥ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರುವ ಮತ್ತು ಇಂಥ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕವಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೇಳುವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ವಸ್ತು, ವಿಷಯ; ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಆಳವಾದ ಭಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತ, ಅದನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ತಳಸಮುದಾಯದವರು, ಬುಡಕಟ್ಟು

ಸಮುದಾಯದವರು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಜನಪದ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇನಾದರೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆಯಾ? ಪ್ರತಿರೋಧ ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರತಿ ತಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ತನ್ನ ಬುದುಕಿಗೆ ತಾನೆ ನಂಬುಗೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಇಂತಹ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಿದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳೇ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಇಂತಹ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥವೇನು, ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು; ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳ ಕುರಿತು ಸೂಕ್ತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆಸಬೇಕಿದೆ. 'ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯ ಕತೆ' (ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು ಸಂ.೧೯೯೬. ಪು.೧೪೦-೧೪೩)[೧] ಯನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿ ಕಥೆಯ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಸಾರಾಂಶ ಹೀಗಿದೆ : ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ಉರುವಲು ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಗುಡ್ಡದಾಚೆಗೆ ಹೋಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯನ್ನು ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. "ನಾನು ಕೊರ್‍ರ ಕಂಚಿ. ಹೀಗಾಗಿ ನೀವು ನನ್ನನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದಾಗ "ಗಂಡನಿಗೆ ಗಂಜಿ ಹಾಕಿ ಬರುತ್ತೇನೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. "ನೀನು ಬರುತ್ತೀಯ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದೇ ಭರವಸೆ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಕೊರ್‍ರ ಕಂಚಿ ಆತನಿಂದ ಮುದ್ರೆ ಉಂಗುರ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಮರಳಿ ಬರುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಮುದ್ರೆ ಉಂಗುರ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ನೇರವಾಗಿ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಹೆಂಡತಿ 'ಮಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅಮ್ನ'ರ ಹತ್ತಿರ ಬರುವಳು. ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಉಡುಪು-ತೊಡುಪುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಸಿ, ಅವಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿ ಕೊಟ್ಟ ಮುದ್ರೆ ಉಂಗುರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಇರುವ ಗುಡ್ಡದಾಚೆಯ ತಾಣಕ್ಕೆ 'ಮಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅಮ್ನರ'ನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವಳು. ಮುದ್ರೆ ಉಂಗುರವನ್ನು ನೀಡಿದ 'ಮಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅಮ್ನರ'ನ್ನು ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿ ಅವಳನ್ನು ಕೂಡುವರು.

ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆಂದೇ "ಮುಟ್ಟೆಕುಕ್ಕಿ ಹೊತ್ತು, ಈ ಗುಡ್ಡಿಂದಾಚೀಗೆ ಮಾಗುಡ್ಡಿಗೆ ಬಂದು ಮುಟ್ಟೆ ಕುಕ್ಕಿ ಇಳ್ಸಿ" ಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಯುತ್ತಾ ತನ್ನ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತಳಾಗಿದ್ದ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯ ಹತ್ತಿರ ಬಂದ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ, ಅವಳನ್ನು ಕಾಮಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೈದಿಕರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು "ನೀವು ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬರು, ನಾ ಕೊರ್‍ರ ಕಂಚಿ ಎಂಬಳು. ನಾ ಕೊಟ್ಟ ಸುಣ್ಣವ ನೀವಾರು ತಿನ್ನಬಾರ್ದು" (ಪು. ೧೪೦) ಎಂದು ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯ ಲೈಂಗಿಕ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ನಯವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ವರ್ಣ, ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವರೇ, ಅವುಗಳ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ದಾಟಲು ಏಕೆ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದರ ಹಿಂದಿನ

ರಾಜಕಾರಣ ಅವಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಣ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು, ಜಾತಿ, ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಸಂಬಂಧಿ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ದಾಟುವ ಹಾತೊರೆಯುವಿಕೆಯು ಖಾಯಂ ಆಗಿರದೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಯು ಲೈಂಗಿಕ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿವಾಹ ಬಾಹಿರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ, ನಿಸರ್ಗ ಕೊಡ ಮಾಡಿದ ದೈಹಿಕ ಸಂರಚನೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳೇ ತಾಯ್ತನಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯಸ್ಥಳಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವಾಹ ಬಾಹಿರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವನು ತಂದೆತನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವಿನ ಹೊಟ್ಟೆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮಗುವಿಗಾಗಲಿ, ತಾಯಿಗಾಗಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಗಂಡಸರು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ವಿವಾಹಿತೆಯಾಗಿದ್ದುದು. ನಂಜುಂಡ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ ಚಾಮುಂಡಿಯು, ಶಿವನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ ಗಂಗೆ-ಇವರು ಅವಿವಾಹಿತರಾಗಿದ್ದುದು. 'ನನ್ನ ಕೂರ್‍ಗ್ ಬಪ್ ಹೊತ್ತಾಯ್ತ್, ಅವನಿಗೆ ಗಂಜಿ ಹಾಕಿ ಬತ್ತೆ'' (ಪು.೧೪೧) ಎಂದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ತಾನು ವಿವಾಹಿತೆ, ತನಗೊಬ್ಬ ಪುರುಷನಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ನಯವಾಗಿ ಹೇಳುವಳು. ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗ, ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಪರ ಪುರುಷರ ಕಾಮುಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ವಿವಾಹಿತ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪರ ಪುರುಷನು ಬಯಸಿದರೆ ಅವನು ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೇ ಆದರೂ ದುರ್ಯೋಧನ, ರಾವಣ, ಕಡ್ಲಿಮಟ್ಟಿ ಸ್ಟೇಷನ್ ಮಾಸ್ತರ, ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾದಲ್ಲಿನ ಸಂಗ್ಯಾನಿಗೆ ಬಂದ ದುರ್ಗತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಸುರಕ್ಷತೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಾವ್ಯದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೊರಗನಿಗೆ ಗಂಜಿ ಹಾಕಿ ಬರುತ್ತೇನೆ ಎಂದ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಗೆ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ''ನಿಮ್ಮ ಬರ್‍ವಸೊ ನಂಗಿಲ್ಲೆ'' (ಪು. ೧೪೧) ಎಂದು ತನ್ನ ಮುದ್ರೆಯುಂಗರವನ್ನು ನೀಡಿ, ಅವಳಿಂದ ಹಿಂದುರಿಗಿ ಬರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಕೊಟ್ಟ ಮುದ್ರೆ ಉಂಗರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹಿಂದಿರುಗಿದ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ಕೊರಗನಿಗೆ ಗಂಜಿ

ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವಳು ನೇರವಾಗಿ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯ ಹೆಂಡತಿಯಾದ 'ಮಾಲಕ್ಷಿ ಅಮ್ಮರು' ಹತ್ತಿರ ಬರುವಳು. ಬಂದವಳೆ ಅವಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಮುದ್ರಿಯುಂಗ್ರು ಕೈಗಾಯ್ಕಿಣೆ
ನನ್ನ ವಸ್ತ್ರ ನೀವುಡಿ
ನನ್ನ ಸರಬಾರೊ ನೀವ್ಹಾಯ್ಕಿಣೆ
ಈ ಚಂಡಿ ಮುಟ್ಟಿ ಮಂಡಿಗಿಡಿ
ಈ ಗುಡ್ಡಿ ಮರುಕೀಲೆ
ನಿಮ್ಮ ಗಂಡ್ನಾರು ಕೂತೀರೊ
ಅಲ್ಹೋಯ್ ಸೇರೀನಿ (ಪು. ೧೪೧)

ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ನೇರವಾಗಿ ನಿನ್ನ ಗಂಡ ಕಾಮುಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತನ್ನ ಉಡುಪು ತೊಡಪುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ, ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ತನಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಉಂಗುರವನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ನೀಡಿ, ಗುಡ್ಡದ ಮರೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯ ಹತ್ತಿರ ಕಳಿಸುವಳು. ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಮಾಲಾಕ್ಷಿ ಅಮ್ಮರನ್ನು' ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳನ್ನು 'ಕೊರ್ರಕಂಜಿ' ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯು "ಕೂಡಿ ಒಡನಾಡಿರೋ, ಬೈಯಾರಲಾಯಿತೊ"

ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ದ್ರೌಪದಿಯಂತೆ ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸು ಎಂದು ದೈವಿ ಪುರುಷನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅವಳಂತೆ ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಅಸಹಾಯಕರಾದ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಕೆಣಕುವುದಿಲ್ಲ. ಪರ ಪುರುಷನ ಕಾಮದಾಸೆಯಿಂದ ಬಂಧಿತಳಾದ ಸೀತೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ರಾಮ ಧಾವಿಸಿ ಬರುವಂತೆ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯ ಗಂಡ ಧಾವಿಸಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದೇನೆಂದರೆ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಮಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ಗಂಡನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರದೇ ಇರುವುದು. ಅದು ಅವಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ವಿಷಯವನ್ನು ಗಂಡನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದರೂ ತಾನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಪುರುಷನೊಬ್ಬನನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಆತನಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು "ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ಗಂಜಿ ನೀಡಿ ಬರುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ 'ಮಾಲಾಕ್ಷ್ಮಿ ಅಮ್ಮರು' ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ತನ್ನ ಉಡುಪನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ಹಾಕಿ ಕಳುಹಿಸುವಳು. ಹೀಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯ ವಿರುದ್ಧ ನೇರವಾಗಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯದೆ, ಪ್ರತಿ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೂಡಿ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಈ ಹೋರಾಟವು ತಾತ್ಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಇನ್ನೆಂದೂ ಅವಳನ್ನು ಕಾಮುಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡದಂತೆ ಪರೋಕ್ಷ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ 'ಮಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅಮ್ಮರು' ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದು. ಜಾತಿ-ಜಾತಿಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಊರು-ಕೇರಿಗಳೆಂಬ ಎರಡು ವಿಶ್ವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮೇಲ್ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯ ಜೊತೆ ಮಾತನಾಡುವುದೇ ಕಷ್ಟಕರ ವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಜಾತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ, ವರ್ಣ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಪ್ರಧಾನ ವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯು ತೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಹಾಕಿಬಿಟ್ಟ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೇನಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾರೆನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ, ಮುಟ್ಟಿದ ವಸ್ತುಗಳ ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯೊಳಗಡೆ ಇರುವ ಮೇಲ್ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ 'ಮಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅಮ್ಮರು', ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆ ತೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿಯೇ ಸರಿ. ಸೂಳೆ ಸಿದ್ದು ಸೀಮಂತ ಸೀರೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆ ಸೀರೆಯನ್ನು ಉಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಸಿರಿಗೂ; ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವಳು ತೊಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟ ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಅವಳಿಗೋಸ್ಕರ ಹೊಸ್ತಿಲನ್ನು ದಾಟಿ ಗುಡ್ಡದಾಚೆಗಿನ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡನನ್ನು ಕೂಡಿದ 'ಮಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅಮ್ಮರಿ'ಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಣ್ಣೇ ತಡೆದದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿ. ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳಾಗಿದ್ದೂ ಅಸಹಾಯಕಳಲ್ಲ. ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವುಳ್ಳ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿ ತನ್ನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಿದ್ದೂ ಜಾತಿ ಬೇಲಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಒಂದುಗೂಡುವ, ಒಬ್ಬರ ಸಂಕಟವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಕೇಳುವ, ಪರಿಹಾರ ಇಲ್ಲವೆ ಪರ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸೋದರಿತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯ ಕಥೆಯು ಮೇಲ್ವರ್ಣದ ಪುರುಷ ನಡೆಸುವ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ವಿಮುಕ್ತಿಗೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಗೆದ್ದ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ; "ಗಂಡ ಬಂದನ್ಹೆಂಗೆ ಮಾಡಲೊ" (ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು, ೧೯೯೮, ಪು. ೬೨-೬೩)[೨] ಎನ್ನುವ ಕಥನ ಗೀತೆಯು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಗಂಡನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ಅನ್ಯ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಗಂಡ ಬಂದನ್ಹೆಂಗ ಮಾಡಲೊ" ಕಥಾ

ಸಾರಾಂಶ ಹೀಗಿದೆ: ವಿವಾಹಿತ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಗೆಣೆಯನನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಗೆಣೆಯನೊಟ್ಟಿಗೆ ಇದ್ದಾಗ ಗಂಡ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವಳು ತಾನು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುಟ್ಟಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸರ್ವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವಳು. ಗೆಣೆಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಸೀರೆ, ಕುಬುಸ ಹಾಗೂ ಬಳೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಳುವಳು. ನಂತರ ಅವನನ್ನು ದೇವರ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಹಣೆಗೆ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಹಚ್ಚಿ, ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಇಡುವಳು. ತಾನೇ ರೂಪ ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಗೆಣೆಯನನ್ನು ಎಲ್ಲವ್ವದೇವಿ, ಉಚ್ಚಂಗಿ ಎಲ್ಲವ್ವ ಎಂದು ಗಂಡನಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾ, ಆ ದೈವಕ್ಕೆ ತಲೆ ಬಾಗಿ ಮಕ್ಕಳ ಫಲವನ್ನು ಕೇಳುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವಳು. ಇದಾವುದನ್ನು ಅರಿಯದ ಆಕೆಯ ಗಂಡ, ರೂಪ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಂತ ಹೆಂಡತಿಯ ಗೆಣೆಯನನ್ನು ಉಚ್ಚಂಗಿ ಎಲ್ಲವ್ವ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿ, "ಅಡ್ಡಡ್ಡ ಬಿದ್ದು" ಮಕ್ಕಳ ಫಲವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎದುರಾದ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿದ ಆಕೆಯ ಗೆಣೆಯ ಭಯದಿಂದ ಓರೆಗಣ್ಣಿನಿಂದ ತನ್ನ ಗೆಳತಿಯ ಗಂಡನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಕಥನ ಗೀತೆಯ ಕಥಾನಾಯಕಿಯ ಮನೋಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಳ ಬದುಕಿನ ಒಟ್ಟು ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗಿರು ವುದರಿಂದ ಆಕೆ ಅನ್ಯ ಪುರುಷನೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವಳು. ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಇನಿಯನೊಡನಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ದಿನ ಗಂಡನ ಆಗಮನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಹವಣಿಸಿ, ಆ ಇಡೀ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ನಾನುಟ್ಟಿರುವಂಥ
ಸೀರೇನಾದ್ರು ಉಟ್ಟುಗಳ್ಳಯ್ಯ
ನಾ ತೊಟ್ಟಿರುವಂಥ
ಕುಬುಸನಾದ್ರು ತೊಟ್ಟುಗಳ್ಳಯ್ಯ

ನಾ ಇಟ್ಟಿರುವಂಥ
ಬಳೆಗಳಾದ್ರು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಯ್ಯ
ಕೈಯ್ಯಾಗೆ ಒಂದು
ಕಟ್ಟಿಗೆನಾದ್ರೂ ತಕ್ಕೋಳ್ಳೋ

ನೆಟ್ಟಗೆ ಹೋಗಿ
ದೇವರ ಕ್ಯಾಣಾಗೆ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳೋ
ನಿನ ಮೈಮ್ಯಾಲ್ ಬಿಳೇ
ಪಟ್ಟೇನಾದ್ರು ಹಾಡು ಒಡಕಳ್ಳೋ

ಹಣೆಯ ಮ್ಯಾಲೆ ಓಟು
ಭಂಡಾರಾದ್ರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಯ್ಯ
ಬಾಯಿಗೆ ಓಟು
ಬೇವಿನ್ ಸೊಪ್ಪ ಇಟುಕೊಳ್ಳಯ್ಯ (ಪು. ೬೨-೬೩)

ಎಂದು ತನ್ನಿನಿಯನ ಇಡಿ ರೂಪವನ್ನೇ ಹೆಣ್ಣು ದೈವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ದೈವದಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪೌರ ಸಮಾಜದವರಾಗಿರ ಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದವರಾಗಿರ ಬಹುದು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಗಂಡನನ್ನು ಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸಿ ದೈವೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿರುವರು. ಹೀಗೆ ದೈವೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಬಹಳ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. 'ಅಸಲಜಾತಿ ಹೆಣ್ಣು', 'ಸಂಪಿಗೆ ತೆನೆಯಂತ ಹುಡುಗ', 'ಚಂದ್ರುಣಿ', 'ಗಿಡ್ಡಪೋರಿ' (ಮಲ್ಲಿಗೆ ದಂಡೆ) ಮೊದಲಾದ ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾದಂತಹ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥಾ ನಾಯಕಿಯರು ಅನ್ಯ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಗಾ ಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಮೇಲಿನ ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ಕಥಾನಾಯಕಿ ತಾನೂ ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ, ಬೇರೆಯವರನ್ನೂ ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಗಂಡಯ್ಯ ಗಂಡ
ಎಲ್ಲವ್ವ ನಾವೇ ಹೋಗಬೇಕಂತಿದ್ದೋ
ಉಚ್ಚಂಗಿ ಎಲ್ಲವ್ವ
ತಾನೇ ತಾನು ಬಂದು ನಿಂತಾಳೋ
ಗಂಡಯ್ಯ ಗಂಡ
ಮಕ್ಕಳ ಫಲಗಳ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳೋ
ಗಂಡಯ್ಯ ಗಂಡನಾದ್ರೆ
ಅಡ್ಡಡ್ಡ ಬಿದ್ದು ಬೇಡುತಾನಲ್ಲೋ
ಮಿಂಡಯ್ಯನಾದ್ರೆ
ಓರೆಗಣ್ಣಾಗೆ ನೋಡುತಾನಲ್ಲೊ

ಹೀಗೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ನವುರಾದ ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿ. ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವಿವಾಹಿತ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಅನ್ಯ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನೈತಿಕ, ಅಶ್ಲೀಲ, ಹಾದರ ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಗಂಡ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಿರುವ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವೈವಾಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯ

ಮನೋಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪತಿಯೇ ಪರದೈವ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ, ವೈವಾಹಿಕ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ತಾನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾದ್ದರಿಂದ ತೋರಿಕೆಗೆ ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆಳದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೀಡು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಅಚಾನಕ್ಕಾಗಿ ಗಂಡ ಬಂದಾಗ ತನ್ನೊಡನಿರುವ ಇನಿಯನಿಗೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಜೋಗಮ್ಮನ ಉಡುಪುಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಉಚ್ಚಂಗಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಎಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಕರೆಯತೊಡಗಿದ್ದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕುರಿತಿರುವ ಬಹುಪಾಲು ಜನಪದ ಕಥನಗಳು ಎಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು ವಿವಾಹ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಪರಶುರಾಮನಿಗೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ "ನನಗೆ ಗಂಡನಿಲ್ಲ, ನಿನಗೆ ತಂದೆಯಿಲ್ಲ"(ಎಂ.ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ, ೧೯೭೭, ಪು. ೩೫) ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಿರಬಹುದು; "ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ಬಿಡಿಸ್ಯಾಳ! ಭಂಡಾಟ ತಂಟೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಹರಿಸ್ಯಾಳ... ಗಂಡ ಹೆಂಡರ ಬಿಡಿಸಿ ಭಂಡಾರ ಚೀಲವ ಧರಿಸಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆದಿ ಶಕ್ತಿ ನೀನಾದೆಮ್ಮ" (ಪು. ೭೨-೭೯) ಎಂದು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಗೀತೆಗಳಿರಬಹುದು; ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮನು ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ ಎನ್ನುವ ಪಿತೃನಿಷ್ಠ ಆಕೃತಿಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಮತ್ತು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ತಾನೆದುರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಣ್ಣುದೈವವನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಗಂಡನನ್ನು ಮತ್ತು ವಿವಾಹ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಜನಪದ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಥನಗಳು ಬೇಡರ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಿವೆ, ಇಂತಹ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಕುರಿತು ಯಾವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಿದೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ 'ಈರಬಡಪ್ಪ' ಕಥನಗೀತೆಯನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈರಬಡಪ್ಪನು ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದ ನಾಯಕನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಈ ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಬೇಡ ಸಮುದಾಯದ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬೇಡರ ಹುಡುಗಿ ಓಬಮ್ಮ ಮಾಡಿದ ಮೋಸದಿಂದಾಗಿ ಯುದ್ಧರಂಗದಲ್ಲಿ ಈರಬಡಪ್ಪನು ವೀರಮರಣವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಥನ ಗೀತೆಯ 'ಈರಣ್ಣನದಟ್ಟಿಗೆ ಸೂಳೆ ಒಲಿದಾಳೆ' ಮತ್ತು 'ಮುಟ್ಟಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಕುಚಗಳ' (ಪು. ೩೫, ೪೧) ಎನ್ನುವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಡರ ಹುಡುಗಿಯ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಕುರಿತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಧಾರೆ-ಧಾರೆಯಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈರಬಡಪ್ಪ ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಎರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬೆಳ್ಳಿ ಸುಣ್ಣಗೋವಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು, ಬೆನ್ನಿಂದೆ ಜೂಲುನಾಯಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಈರಬಡಪ್ಪನು ಹೊಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಜೂಲುನಾಯಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಲಕ್ಕೆ ಹೋದ ಈರಬಡಪ್ಪನನ್ನು ನೋಡಿದ

ಬೇಡರ ಹುಡುಗಿ ಓಬವ್ವನು ಅವನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಈರಬಡಪ್ಪನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಟ ಓಬಮ್ಮನನ್ನು ಹತ್ತಾರು ಜನ ತಡೆದು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಟಿರುವೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕವಳು ನಿರ್ಬಿಡೆಯಿಂದ ಈರಬಡಪ್ಪನನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಿರುವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಈರಬಡಪ್ಪನು ಇದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಓಬಮ್ಮನು 'ಎದೆಯ ಕುಪ್ಪಸವ ಸಡಲಿಸಿ! ಬ್ಯಾಡರುಡುಗಿ ವದೆಗೋಗಿ ಸೆರಗ ಹಿಡಿದಾಳೆ! ಗೊಲ್ಲರ ಈರ ನೋಡಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಕುಚಗಳ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. "ಕುಚಗಳ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ದೆಸೆಗಳು ಕೆಟ್ಟಾವು ಹುಸಿಯ ಬಂದಾವೆ ನಮ ಮಾತು ಓಬಮ್ಮ ಸುಮ್ಮ ಹೋಗೆ ಅರಮನೆಗೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಓಬಮ್ಮನು 'ಎತ್ತಿನ ಗೂಡಿನಾಕೆ ಹೊಕ್ಕು', 'ಹಾವಿನ ಗೂಡಿನಾಕೆ ಹೋಗಿ' ಅವನನ್ನು ದುಂಬಾಲು ಬೀಳುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅವನು 'ಹರ್ತಿಯ ಬೇಡರು ನಮಗಪ್ಪ ಮಕ್ಕಳು, ನೀನು ನಮ್ಮಿಗೆ ಕಿರುತಂಗಿ' ಎಂದಾಗ ಅವಳು 'ರಾಯರಂಬೋರೆ ನಮಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯಂತಹ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಾಗ; 'ಎತ್ತು ಕೊಟ್ಟೆನು ದುಡಿದುಣ್ಣೆ' ಎಂದು ಈರಬಡಪ್ಪ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಓಬಮ್ಮ ಈರಬಡಪ್ಪನನ್ನು ಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಕರೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಎತ್ತಿಗೆ ನೀರು ಕುಡಿಸುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಈರಬಡಪ್ಪನ ಎದುರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಯೇ ಬಂದು ನಿಂತು "ಇಟ್ಟ ಕುಪ್ಪಸವೇ ಸಡಿಲಿಸಿ, ಬೇಡರುಡಿಗಿ ವದೆಗೋಗಿ ಸೆರಗ ಹಿಡಿದಾಳೆ/ ಗೊಲ್ಲರ ಈರ ಮುಟ್ಟಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಕುಚಗಳ" (ಕರಾಕ್ರೈ.ಸಂ., ೧೯೬೩, ಪು. ೩೫) ಎಂದು ಹೇಳುವಳು. ಹೀಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕಾಮುಕಿಯರನ್ನಾಗಿ, ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವವಳಂತೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯೌವ್ವನ ತುಂಬಿದ ಆರೋಗ್ಯವಂತ, ಹಣವಂತ ಹುಡುಗನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಸಾಕು, ಇವರು ತಾವೇ ಬಟ್ಟೆ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಕಾಮಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುವಷ್ಟು ಕಾಮುಕಿಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಬೇಡರ ಹುಡುಗಿ "ನೋಡಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಕುಚಗಳನ್ನು, ಅರಗಳಿಗೆ ಸಾಕು ಸುಖನಿದ್ರೆ; ಬಾರಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಅರಮನೆಗೆ" (ಪು. ೩೫-೩೬) ಎಂದು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದರೆ "ಎದ್ದೋಗ ನಿನ್ನ ಅರಮನೆಗೆ, ಹೆತ್ತಮ್ಮ ಕಂಡರೆ ಬೈಯ್ಯಾಳೆ" ಎಂದು ಈರಬಡಪ್ಪನು ಆತಂಕದಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವನು. ಸಮಾಜ ರೂಪಿಸಿದ ನೈತಿಕ ನಿಯಾಮವಳಿಯಲ್ಲಿ ಈರಬಡಪ್ಪನ ವರ್ತನೆಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬೇಡರ ಹುಡುಗಿಯ ವರ್ತನೆಗಳು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವವು. ಈರಬಡಪ್ಪನಿಗೆ ಹೆತ್ತತಾಯಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಭಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಬೇಡರ ಹುಡುಗಿಗೆ ಈ ಯಾವ ಭಯಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಪೌರ ಸಮಾಜದವರು, ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತು ಕಾಮುಕಿಯರು, ಲಜ್ಜಾಹೀನರು ಎನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಗೊಲ್ಲರ ಈರಬಡಪ್ಪನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಾದರೂ ಅವನ ಸಮುದಾಯದವರ ಪಶುಸಂಗೋಪನಾ ವೃತ್ತಿಯು ಕೃಷಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಗೊಲ್ಲರು ಪೌರ ಸಮಾಜದವರೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಹೋದರು. ಬೇಡರ

ವೃತ್ತಿಯೇ ಅರಣ್ಯದೊಡನೆ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳೆನಿಸಿದರು. ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮವಾಸಿಗಳೆಂಬ ಎರಡು ವಿಶ್ವಗಳೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಊರಿನವರಿಗೆ ಅರಣ್ಯದವರು ಅಪರಿಚಿತರು, ವಿಚಿತ್ರ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿವುಳ್ಳವರು ಆಗಿ ಕಂಡು ಬಂದರು. ಊರೊಳಗಿರುವ, ತಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಳುವ ರಕ್ತಸಂಬಂಧಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಸಂಬಂಧಿ ಮಹಿಳೆಯರ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಕುರಿತು ವಿಚಿತ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪೌರ ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜಗಳು ಊರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ದೂರ ಇರುವ ಅರಣ್ಯವಾಸಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತು ಮತ್ತಷ್ಟು ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟವು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಹಾದಿಬೀದಿಯಲ್ಲಿ "ಇಟ್ಟ ಕುಪ್ಪಸವೇ ಸಡಿಲಿಸಿ, ಬೇಡರುಡುಗಿ ಎದೆಗೋಗಿ ಸೆರಗ ಹಿಡಿದಾಳೆ!ಗೊಲ್ಲರ ಈರ ಮುಟ್ಟಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಕುಚಗಳ....ಅರಗಳಿಗೆ ಸಾಕು ಸುಖನಿದ್ರೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಹ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈರಬಡಪ್ಪ ಕಥನ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬೇಕು.

ಹರ್ತಿಯ ಬೇಡರು ನಮಗಪ್ಪ ಮಕ್ಕಳು
ನೀನು ನಮ್ಮೀಗೆ ಕಿರು ತಂಗಿ ಹೋಗಮ್ಮ
....
ಗುಡ್ಡದ ಬೇಡರು ನಮಗಣ್ಣ ತಮ್ಮದಿರು
ನೀನು ನಮ್ಮೀಗೆ ಕಿರು ತಂಗಿ ಹೋಗಮ್ಮ

ಎಂದು ಈರಬಡಪ್ಪ ಹೇಳಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಓಬಮ್ಮ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಳು.

ರಾಯರೆಂಬೊರೆ ನಮಗಿಲ್ಲಾ ಗೊಲ್ಲರ ಈರ
ಬಾರಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಅರಮನೆಗೆ
....
ಗಂಡರೆಂಬೇರೆ ನಮಗಿಲ್ಲಾ ಗೊಲ್ಲರ ಈರ
ನಡೆಯಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಅರಮನೆಗೆ

(ಕರಾಕೃ ಸಂ ೧೯೭೩. ಪು. ೪೫)

ಈರಬಡಪ್ಪನು ಅಪ್ಪ-ಮಕ್ಕಳು, ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮಂದಿರು, ತಂಗಿ ಎಂದು ಬಂಧುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿದರೆ, ಓಬಮ್ಮನು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಗಂಡಂದಿರೇ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮ, ಅಕ್ಕ-ತಂಗಿ, ಅಪ್ಪ-ಮಕ್ಕಳು, ಈ ತೆರನಾದ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಳು. ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದವರು ತಳಸಮುದಾಯದವರನ್ನು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ಕುಟುಂಬರಹಿತರನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವರು. ಗಂಡ, ಹೆಂಡತಿ, ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮ, ಅಕ್ಕ, ತಂಗಿ, ಮಗಳು, ಮಗ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವತ್ತು. ತಾವು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿವಾಹವೇ ನಿಜವಾದ ವಿವಾಹ, ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮೇಲ್ಜಾತೀಯ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಯ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿವೆ. ತಳಸಮುದಾಯ ದವರನ್ನು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ, ಅವರ ಸಾಮೂದಾಯಿಕ ನಡಾವಳಿಗಳು, ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳು, ಅವರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅವರುಗಳ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡಾವಳಿಗಳ ಕುರಿತು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದವು. ಅಲ್ಲದೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವತ್ತಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರು. ತಳಸಮುದಾಯದವರು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದವರು, ದಾಸದಾಸಿಯರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರು. ಈ ದಾಸ ದಾಸಿಯರು ಚರಾಸ್ತಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇವರುಗಳು ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ರವಾನೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವಿವಾಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಂಡನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಸ್ವತ್ತಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಸ್ವತ್ತಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಗಂಡಸರಿಗೆ ಹೆಂಡತಿ-ಮಕ್ಕಳಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿ, ಅಕ್ಕ-ತಮ್ಮ, ತಂದೆ-ಮಗಳು, ಮೊದಲಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೇಡರಂತಹ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷರನ್ನು ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮ, ತಂದೆ-ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ-ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡಸರನ್ನು ಕಾಮ ವಾಂಛೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದು ಬೇಡಹುಡುಗಿಯರ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆ ಈರಬಡಪ್ಪ ಕಥನಗೀತೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಬೇಡ ಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲರನ್ನು ಸೂಳೆಯರನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದು, ಇವರಾರೂ ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ದಾಸಿಯರಲ್ಲ. ಈರಬಡಪ್ಪ 'ಕಥನಗೀತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ದೇವದಾಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. "ಎತ್ತು ಕೊಟ್ಟೇನು ದುಡಿದುಣ್ಣೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಕಾಮಕ್ಕಾಗಿ ಹಪಾಹಪಿಸುವ ಓಬಮ್ಮನು "ಗಂಡರೆಂಬೆರೆ ನಮಗಿಲ್ಲ, ಗೊಲ್ಲರ ಈರ, ನಡೆಯಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಅರಮನೆಗೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವಳು. ಇಡೀ ಬೇಡ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೇ Sex Workersನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಬಯಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗೊಲ್ಲರ ಈರ ಮತ್ತು ಬೇಡರ ಓಬಮ್ಮ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೇ ಸೇರಿದವರಾದರೂ ಈ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಈರನ ಪಶುಸಂಗೋಪನ ವೃತ್ತಿಯು ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಕೃಷಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಓಬಮ್ಮನು ಸೇರಿದ ಸಮುದಾಯದವರ ವೃತ್ತಿಯು ಅರಣ್ಯ ಜೀವನದೊಡನೆ

ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವಳ ಸಮುದಾಯದವರು ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿನವರಾಗಿಯೆ ಉಳಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ಏಕಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಅವರೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯನರನ್ನು ಏಕ ಘಟಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ, ಅವರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೇಲೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾದ 'ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯ ಕತೆ', 'ಗಂಡ ಬಂದನ್ಹೆಂಗೆ ಮಾಡಲೋ' ಹಾಗೂ 'ಈರಬಡಪ್ಪನ ಕಥನಗೀತೆ', ಈ ಮೂರು ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ವಿವಾಹಿತೆ ಆದರೂ, ಅವಳ ಈ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಅನ್ಯ ಪುರುಷರ ಕಾಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಒದಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಗಂಡಬಂದನ್ಹೆಂಗೆ ಮಾಡಲೊ" ಎನ್ನುವ ಕಥನ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ಕಥಾನಾಯಕಿ ವಿವಾಹಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರೂ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಕವೇ ವಿವಾಹ ನಿಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದವಳು. ಈರಬಡಪ್ಪ ಕಥನ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ಒಬಮ್ಮನನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಕೆಯ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು Sex workersನಂತೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬಳು ತನ್ನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕು ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಳು; ಮತ್ತೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವಳು; ಮಗದೊಬ್ಬಳನ್ನು ತಂದೆ, ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮ, ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ, ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಇಡಿ ಗಂಡಸು ಸಮುದಾಯವನ್ನೇ ಕಾಮ ವಾಂಛೆಯಿಂದ ನೋಡಿದವಳಂತೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಮೂರೂ ಕಥನಗೀತೆಗಳು. ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು, ಪೌರ-ಸಮಾಜದ ಒಳಗಿನವರು ಮತ್ತು ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿನವರು - ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನ-ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ತಾಯ್ತನ ಮತ್ತು ಬಂಜೆತನ

ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಪೌರ ಸಮಾಜದವರಂತೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು 'ಬಂಜೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. 'ಬಂಜೆ' ಈ ಪದವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೊರತೆಯನ್ನಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅಪರಿಪೂರ್ಣ ಜೀವಿಯನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವಂತೆ, ಗಂಡನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಕ್ಕಳಾಗದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು 'ಬಂಜೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಂತೆ ಫಲವಂತಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಪುರುಷನನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯದ ಭಾಷಾ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಪದಗಳೇ ಇಲ್ಲ.

ಮಕ್ಕಳಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನೇ ಹೊಣೆಗಾರಳನ್ನಾಗಿಸಿ ಗಂಡಿಗೆ ಮರು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪೌರ ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಮಹಿಳೆಯರಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರೂ, ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಟ, ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ, ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ಯ ಪುರುಷನನ್ನು ಕೂಡುತ್ತಾರೆ.

ಇಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಭಂಜಿಸಿದವರು ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅರ್ಥೈಸಿರುವರು. ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಸೋಲಿಗ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಂಕವ್ವೇ ಮಾದಯ್ಯನನ್ನು ಕೂಡಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರಚನಗೊಳಿಸಿದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿವೆ. "ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮುಕ್ತತೆಗೆ ಹಾತೊರೆದರೆ ಗಂಡು ಕಟ್ಟು ಪಾಡಿನ ಬೇಲಿಯನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಇದು ಅವಸ್ಥಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಬೇಕು ಬೇಡುಗಳ ಸಂಘರ್ಷ, ಆಸೆ ಅದುಮಿಕೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತತೆ ಹಾಗೂ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವೆಂಬ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ... ಇಡಿ ಸಂದರ್ಭ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯವಾದ ಶೀಲವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಮೀರುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ" (ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. ೧೯೮೫, ಪು. ೬೦-೬೩) ಎಂದು ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಹೇಳಿದರೆ, ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು. "ಸಂಕಮ್ಮನ ತುಡಿತವನ್ನು ಸತೀತ್ವದ ಭಂಗವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಂಕಮ್ಮ ಮಾದಯ್ಯರ ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನೈತಿಕವಾಗಿ ಕಂಡಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ತಳಮಳವಿಲ್ಲದೆ ಸಂಕಮ್ಮ ಮಾದಯ್ಯನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮಕ್ಕಳ ಫಲ ದೊರೆಯುವುದು, ಗಂಡ ನೀಲಯ್ಯನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವುದು, ನೀಲಯ್ಯ ಶೀಲದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ಅದೇ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸಂಕಮ್ಮ ಗೆಲ್ಲುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಸ್ಥಾಪಿತ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಹಾದರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮರುರಚಿಸುತ್ತದೆ" (ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ, ೧೯೯೭, ಪು. ೧೨೬). ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕವ್ವೆಯಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾದ ಜರೂರಿದೆ, ನಿಜಕ್ಕೂ ಅವರು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹಾಕಿದ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ದಾಟಿದ್ದಾರೆಯೆ? ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದ್ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯು ಇವರನ್ನು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿಯುಂತೆ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಿದೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ ಅವರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾದ 'ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವ'ರನ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸಂಕವ್ವೆಯ ಕಥನ ಭಾಗವನ್ನು ಆಕರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವೆ. ಈ ಕಥನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಕವ್ವೆ, ಗಂಡ ನೀಲೇಗೌಡನು ಹೆಜ್ಜೇನು ಮಲೆಗೆ ಹೋಗುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಆತನಿಗೆ ಬಂಜೆತನದಿಂದಾಗಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾನೆದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು, ಕೊಂಕು ನುಡಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾಳೆ. ನೀಲೇಗೌಡನು ಹೆಜ್ಜೇನು ಮಲೆಗೆ ತೆರಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದಾಗ ಆತನು ಎರಡು ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ಗಾಢವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ: ೧. ತನಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದಿರುವ ಸಂಗತಿ ೨. ತಾನು ಕೂಡು ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಸಿಡಿದು ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಭಾಷೆ ನೀಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ "ನಾನು ಪತಿಗೆ ಭಾಷೆ ಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ, ನನ್ನ ಪತಿವ್ರತಾ ಧರ್ಮ ಏನಾಗುತ್ತದೆ, ಯಜಮಾನ ನಾನು ಖಂಡಿತವಾಗ್ಲು ಭಾಷೆ ಕೊಡೊದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಸಂಕವ್ವೆ ಹಠ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಗಂಡನು ಏನೆಲ್ಲಾ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರೂ, ಸಂಕವ್ವೆ ತನ್ನ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನೀಲೇಗೌಡನು ಸಂಕವ್ವೆಗೆ ಪತಿವ್ರತಾ ಭಾಷೆ ಕೊಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಭಾಗವು (ಪು. ೧೪೮-೧೭೮) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ೧. ಹೆಂಡತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನೇ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ನೀಲೇಗೌಡನ ಹಠ. ೨. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಕೊಡಲೊಪ್ಪದ ಸಂಕವ್ವೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನದ ಬಯಕೆಯು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುದು.

ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸಂಕವ್ವೆಯು "ಬಂಜೆ ಬಲಗೈ ಭಾಷೆ ಕೊಟ್ಟುದೇ ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ನನ್ನ ಸತ್ಯವೇ ಹುಸಿಯಾದಂಗಾಯ್ತು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಕವ್ವೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಭಾಷೆ ನೀಡಿದರೆ ಅವಳ ಯಾವ ಸತ್ಯ ಹುಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಅವಳೇಕೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದಳು ಎನ್ನುವುದುನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆ ಬಲಗೈ ಭಾಷೆ ಕೊಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯವರೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನೀಲೆಗೌಡ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಬಲಗೈ ಭಾಷೆ ಕೊಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಬಂಜೆತನದ ಶಾಪದಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಲು ಬಯಸಿದ ಸಂಕವ್ವೆ 'ಗರತಿಭಾಷೆ'ಯನ್ನು ಕೊಡಲು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮಾದಯ್ಯನು ಸಂಕವ್ವೆಯಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಭಾಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾದಯ್ಯ, ಸಂಕವ್ವೆಯನ್ನು ನೀಲೆಗೌಡನು ಹಾಕಿದ ಮಾಯಾ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ, ಅವಳಿಗೆ ಸಿರಿಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕರುಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಮಾದಯ್ಯ ಸಂಕವ್ವೆಯ ಮುಖ ನೋಡಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಂಕವ್ವೆ ಮಾದಯ್ಯನ ಎದುರಿಗೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಳು ಹೊರಬರದಾದಾಗ ಮಾದಯ್ಯನು 'ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಮರಿ ಇದ್ದಾರ' ಎಂದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಕ್ಕಳು ಎಂದ ತಕ್ಷಣವೇ 'ಸಂಕವ್ವೆ ದಡಾರನೆ ಭೂಮ್ಗಿಳಿದ್ ಬುಟ್ಟಳು...ನಾನು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಬಂಜೆ ಅಂದಳು' (ಪು. ೧೨೧) ಅವಳ ದುಃಖವನ್ನು ದುಪ್ಪಟ್ಟುಗೊಳಿಸಲು ಅವಳ ಬಂಜೆತನವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾದಯ್ಯನ ವ್ಯಂಗ್ಯ ನುಡಿಗಳು ಅವಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸಿದವೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟು ಬಂಜೆ ಎಂದು ಹಂಗಿಸಿ, ಅಪಮಾನಗೊಳಿಸಿದವನ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮಕ್ಕಳನ್ನು

ಕರುಣಿಸಲು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಬಂಜೆತನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿದರೆ, ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುವವರೆಗೆ ಅರವಟ್ಟಿಗೆ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವಂತಹ ನೂರಾರು ಹರಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾದಯ್ಯನು ಸುಪ್ರೀತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಜೋಡಿ ಮಕ್ಕಳು ಕೊಟ್ಟರೆ ನಿಮ್ಮ ಮುತ್ತಿನ ಜೋಳಿಗೆಗೆ ದಾನ ನೀಡುವೇನೊ' (ಪು. ೨೫೨) ಎಂದಾಗ ಸಂತಾನ ಭಾಗ್ಯ ಕರುಣಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕವ್ವೆಗೆ ಗಂಡನಿಂದ ಮಕ್ಕಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೆನಿಸಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನೀಲೇಗೌಡ ಬರುವುದರೊಳಗಾಗಿ ಮಕ್ಕಳ ಫಲ ನೀಡುವಂತೆ ಮಾದಯ್ಯನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬಂಜೆತನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಪದೆದುರು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಧೂಳಿಪಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದಯ್ಯನೇ ಆಕೆಯ ಗಂಡನನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತಾನಾದರೂ ಅದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ವ್ಯವಧಾನ ಅವಳಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. "ಮಾದಯ್ಯನಿಂದಲೇ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡೆ ಎಂದು ಇರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದಿನ ಬದುಕು ತಾನುತ್ತರಿಸಿದಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವಳಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದರೂ ಬಂಜೆತನದ ಶಾಪದಷ್ಟು ಅದು ಅವಳಿಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೀಡು ಎಂದು ಅವಸರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಾದಯ್ಯನು ತಾನು ಕೊಡುವ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಸಂಕವ್ವೆಗೆ ಪಿಂಡ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಂಕವ್ವೆಗೆ ಮಾದಯ್ಯನ ಮೇಲೆ ಅನುರಾಗ ಉಂಟಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಂಡ ನೀಲೇಗೌಡನ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಅಗಲಿಕೆಯು ಆಕೆಗೆ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ಕಟ ಕಾಮದಿಂದಾಗಿ ಮಾದಯ್ಯನನ್ನು ಸಂಕವ್ವೆ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಗಂಡನು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನೋ ಅದನ್ನು ಮುರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರತೀಕಾರದ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಮಾದಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಜೆ ಶಾಪದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶವೇ ಮಾದಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವಳು ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಸಂತಾನಾಪೇಕ್ಷೆ ಅವಳೊಳಗಿನ ತುಡಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಸಂಕವ್ವೆ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಕವ್ವೆ ಮಾದಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಿದ್ದನ್ನು ಸತೀತ್ವದ ಭಂಜನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ತಾಯ್ತನದ ತುಡಿತವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಅನ್ಯ ಪುರುಷನನ್ನು ಕೂಡಿದಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಜೆತನದ ಶಾಪದಿಂದ ಬೇಸತ್ತು, ಅದರಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಲು ನಡೆಸಿದ ಅವಳ ಹೋರಾಟವನ್ನು, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ತಾಯ್ತನದ ಹಂಬಲದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಕವ್ವೆಯ ಎದುರಿಗಿದ್ದುದು ಎರಡು ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮಾತ್ರ ೧. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂಜೆತನದ ಶಾಪ ಎದುರಿಸುವುದು. ೨. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಬಂಜೆತನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದು. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಅವಳು

ಬದ್ಧಳಾಗಿದ್ದರೆ ಸಂತಾನಾಪೇಕ್ಷೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ನೀಲೇಗೌಡನು ತರುವ ಸವತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಅವಳೇ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಜೆಯಾದವರಿಗೆ ಕುಟುಂಬದವರಿಂದಾಗಲಿ, ಸಮಾಜದವರಿಂದಾಗಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಎರಡನೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡರೆ ಬಂಜೆತನದಿಂದಾಗಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪಮಾನಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕವ್ವೆ ಅನ್ಯ ಪುರುಷನನ್ನು ಕೂಡಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದ ಸಂಗತಿ ಆಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಮಾದಯ್ಯನಿಗೆ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಗಂಡನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು ತನ್ನವಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ತನ್ನ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದವರ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಹರಾಜಿಗಿಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕವ್ವೆ ಪತಿಗೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಅವಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಕಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಮುರಿಯುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಸಂಕವ್ವೆಗೆ ಕಂಡಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಗಂಡನು ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸೆಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ಸಾಧುವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ತವರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆಶ್ರಯ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿದ ಹೆಣ್ಣು ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ಬಂಜೆತನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪಮಾನಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಂಕವ್ವೆ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಎರಡನೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಸಂಕವ್ವೆಯದು ಜಾಣ ಆಯ್ಕೆ. ಬಂಜೆತನದಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಪಡೆಯುವುದು ಅವಳ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತೆ ಹೊರೆತು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುವುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಬಲೀಕರಣ?

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದೊಳಗಡೆಯೇ ಇರುವ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಥನ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗಡೆ ಇರುವ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ, ಇವು ಆ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತವೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ, ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಎಂದು ಕಾಣುವ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಶಕ್ತೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು

ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ನಿಜವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಜುಂಜಪ್ಪ ಮಾಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಸಿನ್ನಮ್ಮನ ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆ ಸಂದು' (ಚಲುವರಾಜು, ೧೯೯೭, ಪು. ೧೮೬-೨೪೪)ವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

"ಗಂಡ ಸತ್ರೂ ಅವರು ಮುಂಡೇರಾಗಂಗಿಲ್ಲ
ಕೃಷ್ಣ ಸತ್ತದಿನ ಮುಂಡೇರವ್ರು
ಸರಿ ಆದ್ರೆ ಗಂಡ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ
ಗರ್ಭಿಣಿ ಆದ್ರ ಮಾತ್ರ
ಕೆಟ್ಹೊದ್ಲು ಅಂತ ಆಚೆಗೆ ತಳ್ಳಿ ಬಿಡ್ತಾರೆ
ಇನ್ನು ಕಳಸ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಾ ಹಿಡಿಬಹುದು
ಅರಿಶಿಣ ಕುಂಕುಮ ಇಕ್ಕಬಹುದು
ಹೂವಾ ಮುಂಡಿಬೊದು
ತಾಳಿ ತೆಗ್ದು ಹಾಕಂಗಿಲ್ಲ
ಕಾಲುಂಗರ ತೆಗೆದಾಕಂಗಿಲ್ಲ
ಕರೇಬಳೆ ತೆಗೆದುಹಾಕಂಗಿಲ್ಲ" (ಪು. ೨೧೬)

ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕು ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ ಎಂದಾಗಲಿ; ಕೃಷ್ಣ ಸತ್ತ ದಿನ ಒಂದನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದ ದಿನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗಿರುವ ಅವಳ ಬಾಳಿನ ಕ್ರಮ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗಲಿ; ಪೌರ ಸಮಾಜದೊಳಗಿರುವ ವಿಧವೆಯರು ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆ ಎದುರಿಸುವ ವೈಧವ್ಯದ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರಳು ಎಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಶೋಷಣಾ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲೆ ಬರುವ 'ಕೃಷ್ಣ ಸತ್ತ ದಿನ ಅವರು ಮುಂಡೆಯರಾಗುತ್ತಾರೆ, "ಗಂಡ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಗರ್ಭಿಣಿ ಆದ್ರೆ ಅವಳು ಕೆಟ್ಟುಹೋದಳು ಎಂದು ಆಚೆಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತಾರೆ" ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಗೊಲ್ಲ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕುಂಕಮ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡರೂ ಒಂದು ದಿನದ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ "ಮುಂಡೆ" ಯಾಗುವುದು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣ ಸತ್ತ ದಿನ ಒಂದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದ ದಿನ ಅರಿಶಿಣ ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡರೂ, ಅವಳು ಸತ್ತ ಗಂಡನಿಗೆ ನಿಷ್ಠಳಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಬಾಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ತ ಗಂಡನ ಕುರಿತು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರತಳ್ಳಿ ಬಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನ್ನಮ್ಮನ ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆ ಸಂದಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಗೊಲ್ಲ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಶೋಷಿತ ಬದುಕು ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ.

"ಹೆಣ್ಣು ಸೂರ್‍ಯ ಮುಣುಕಿದ ಮ್ಯಾಲೆ
ನಮ್‌ಗೊಲ್ಲಗೊಲ್ಲಾಣಿಯೊಳುಗೆ ಹುಟ್ಟಿದುಮ್ಯಾಲೆ

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಕಿರುವಿನಿಂದ ಒಳಗಡೆ ಇರಬೇಕು
....
ಊರೊಳಗೆ ಒಂದು ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ನಿಂತವುಳೆ ಅಂದ್ರೆ
ಕೆಟ್ಟೋಗಳ್ಳೆ ಅಂತ
ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬ್ಯಾರೆ ಜಾತಿಯಳಾದ್ಲು ಅಂತ
ಮನೆಯೊಳಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಬುವುದಿಲ್ಲ ಕಣಮ್ಮ
ಭೂಮಿ ಚಂದ್ರ ಇರೋವರ್ಗ್ಗು ಇದೇ ನಡ್ಕೋಗಲಿ
ಹೆತ್ತ ಬಾಣಂತರಿಗೆ ನನಗೆಂಗೆ ಗುಡ್ಲು ಕಟ್ಟಸ್ಕಂಡ್ರೊ
ನಮ್ಮಜ್ಜಪ್ಪಂತಾವು
ಅದೇ ರೀತಿ ಗುಡ್ಲು ಕಟ್ಟಕ್ಲಿ
ಇಡೀ ನಮ್ ಗೊಲ್ಲಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಾ
....
ಹದಿನಾರು ದಿನದವರೆಗೂ ಋತುವಾದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ
ಆ ಕಡೆ ಗುಡ್ಲು ಸುಟ್ಟು
ಸೂತ್ಕ ಕಳಕೊಂಡು ಒಳಕರ್ಕಂಬ್ಲಿ
ಈಚೆಯಾದ ಹೆಂಗಸ್ರು
ಐದು ದಿನ ಪಂಚಮಿ ಕಳ್‌ದ ಮೇಲೆ
ಉರೊಳಕೆ ಬರಲಿ ಅಂತ
ಆಶೀರ್ವಾದ ಮಾಡುಬಿಟ್ಟ ಜುಂಜಪ್ಪ

(ಪು. ೨೦೬-೨೦೭)

ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗುವುದರೊಳಗಡೆ ಮನೆಯೊಳಗಡೆ ಇರಬೇಕು; ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಮಹಿಳೆ ಹೊರಗಡೆ ಕಳೆದರೆ ಅವಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಹೊರಹಾಕುವುದು; ಬಾಣಂತಿಯರಿಗೂ ಮೈಲಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಮೈಲಿಗೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಹೊರಗಡೆ ಗುಡ್ಲು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಇರಬೇಕು. ಋತುಮತಿಯಾದ ಹುಡುಗಿ ಊರಿಂದಾಚೆ ಹದಿನಾರು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಗುಡಿಸಲೊಳಗೆ ಇದ್ದು, ನಂತರ ಆ ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಬರಬೇಕು. ಮುಟ್ಟಾದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಊರ ಹೊರಗಡೆ ಗುಡಿಸಲಲ್ಲಿ ಐದು ದಿನ ಇದ್ದು ಬರಬೇಕು. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶೋಷಿತ ಬದುಕನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣು ದೇಹದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮುಟ್ಟು, ಹೆರಿಗೆ ಮೊದಲಾದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಹೊಂದುವ ಮೂಲಕ ಅವಳ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಅವಳಿಗೆ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಇದೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ದುಡಿಮೆ : ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲೀಕರಣ?

ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗುವವರೆಗಾದರೂ ಗೊಲ್ಲ ಮಹಿಳೆ ಹೊರಗಡೆ ಇರಬಹುದಲ್ಲ! ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ, ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಘೋಷಾ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು ಗಂಟೆಗಳವರೆಗೂ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬಂಧಿಯಾಗಿರುವ ಅವರ ಮೈಗೆ ಸೂರ್ಯ ಕಿರಣಗಳು ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಭೀಕರ ಗೃಹ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗುವವರೆಗೂ ಹೊರಗಡೆ ಇರುವ ಗೊಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಅವರವರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪುರುಷರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲೇ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಊಹೆ.

ಈ ಊಹೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯದ 'ಸತ್ಯಪರೀಕ್ಷೆಯ ಸಂದು'ವಿನಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬಡತನಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ಸಿನ್ನಮ್ಮನು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯಲು ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಳು ವರ್ಷದ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಜುಂಜಪ್ಪನು ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಹಿರಿಯೂರು ಪೇಟೆ
ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮೂರು ಗಾವುದ ಆಯ್ತಮ್ಮ
ಒಂದು ಹೊರೆ ಸೌದೆ ಕಡಕೊಂಡು ಹೋಗು
ಸರಿ ಅಲ್ಲೊಬ್ಬ ಕ್ಯಾಮಟಿಗ ಶೆಟ್ಟಿ
ಮೂರು ದುಡ್ಡಿಗೆ ಸೌದೆ ಹಾಕಮ್ಮ ಅಂತ ಕೇಳ್ತಾನೆ
ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾರಕೋಗಬ್ಯಾಡ
....
ಮೂರು ದುಡ್ಡಿಗೆ ಸೌದೆ ಹಾಕ್ಬಿಡು
ಒಂದು ದುಡ್ಡಿಗೆ ಉಪ್ಪು ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ
ನಿನಗೆ ಬಾಯಿಗೆ ಅಡಿಕೆ ಎಲೆ
ಒಂದು ದುಡ್ಡಿಗೆ ಒಂದು ಪಾವು ಹಸಿಕಡಲೆ
ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ತಕ್ಕೊಂಡು ಬಂದ್ಬಿಡು
ನಮಗೆ ಮಿಗಿಲಾದುದು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳಿದ

(ಪು. ೧೯೯-೨೦೦)

ಜುಂಜಪ್ಪ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಮಾರಲು ಮನಸ್ಸಾಗದ ಸಿನ್ನಮ್ಮನು "ನಾಲ್ಕಾಣೆಗೆ ಬೆಲೆ ಆಕ್ಕೈತೆ, ಮೂರು ದುಡ್ಡಿಗೆ ಕೇಳಿಯಲ್ಲಯ್ಯ" (ಪು. ೨೦೦) ಎಂದು ಕ್ವಾಮಿಟಿಗ ಶೆಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜುಂಜಪ್ಪನು 'ನನ್ನ ಮಾತ್ನ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಹೋಗಿ ಬಿಟ್ಟೆಲ್ಲ" ಎಂದು ಕೋಪಿಸಿಕೊಂಡ ಅವನು, ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ತಿರುಗಿ ತಿರುಗಿ ಕಾಲಿಗೆ ಬೊಬ್ಬೆ ಬಂದರೂ ವ್ಯಾಪಾರ ಆಗದಂಗೆ ಶಾಪ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. "ನಿನ್ನ ಮಾತನ್ನ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ನಾನು ಬಂದದ್ದು ತಪ್ಪು 'ನೀನು ಹೇಳಿದ ದುಡ್ಡಿಗೆ ಸೌದೆ ಹಾಕುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಸಿನ್ನಮ್ಮನು ಕ್ಷಮೆ ಯಾಚನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಜುಂಜಪ್ಪನು ವ್ಯಾಪಾರ ಕುದುರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಿನ್ನಮ್ಮನು ಹೊರಗಡೆ ದುಡಿಯಲು ಹೋಗುವ ಇಡೀ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು, ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಸಿನ್ನಮ್ಮನು ಹೊರಗಡೆ ಹೋಗಿ ಏನು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು, ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ದುಡ್ಡಿಗೆ ಮಾರಬೇಕು? ಯಾರಿಗೆ ಮಾರಬೇಕು? ಮಾರಿದ ನಂತರ ಬಂದ ಹಣದಿಂದ ಮನೆಗೆ ಏನೇನು ತರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೆಲ್ಲವನ್ನು ಏಳುವರ್ಷದ ವಯಸ್ಸು ತುಂಬಿದ ಮಗ ಜುಂಜಪ್ಪನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುಟುಂಬದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಸಿನ್ನಮ್ಮನೇ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖಳಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಗೊಲ್ಲ ಸಮಾಜವು ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಆಕೆಯ ಗಂಡನ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯನ್ನು ಮಗ ಜುಂಜಪ್ಪ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮಗನ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಸಿನ್ನಮ್ಮನು ಮುರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳಾದರೂ ಸಫಲಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಗನ ಮಾತು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ಷಮೆಯಾಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೋತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ಷಮೆಯಾಚಿಸುವುದು, ಸೋಲುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ ಸಿನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ಸೋಲುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಮಗನಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಮಗ ಜುಂಜಪ್ಪ ಮಾಡಿದ ಪವಾಡವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವಳ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಸಿನ್ನಮ್ಮನ ಅಸಹಾಯಕತೆಗೆ, ಪರಾಧೀನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಅವಳ ದುಡಿಮೆಯ ಮೇಲೆ ಅವಳಿಗೆ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ, ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಬಂದ ಹಣದಿಂದ ಏನೇನು ತರಬೇಕು? ಹಣ ಉಳಿಸಬೇಕೆ, ಬೇಡವೆ? ಈ ಯಾವ ನಿರ್ಣಯಗಳೂ ಅವಳ ಕೈಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಿನ್ನಮ್ಮ ಒಬ್ಬಳ ಪರಾಧೀನತೆಯನ್ನು, ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಸಿನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ವ್ಯಷ್ಟಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಇಡೀ ಸಮಸ್ತ ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿನ್ನಮ್ಮನ ಪರಾಧೀನತೆ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕತೆಯು ಇಡೀ ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರ ಪರಾಧೀನತೆ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಈ ಮೂರೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಾಧೀನಳಾದ ಗೊಲ್ಲ ಮಹಿಳೆ, ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗುವವರೆಗೂ ಹೊರಗಡೆ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗಿರಲು ಆಕ್ಷೇಪ ವೇನಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅವಳು ಸ್ವತಂತ್ರಳು, ಸಬಲಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಗಲು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಗಡೆ ಇರುತ್ತಾಳೆ ಎಂದರೆ, ಅವಳು ಇಷ್ಟ ಬಂದ ಕಡೆ ಇರುತ್ತಾಳೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವಳ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಕಡೆ ಆಕೆ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತು ಅಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಗಂಡಸರು ಹೇಳಿದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗುವವರೆಗೂ ಹೊರಗಡೆ ಇರುವ ಗೊಲ್ಲ ಮಹಿಳೆ, ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಆ ಹಗಲು ಸಮಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಲಿ, ಆಯ್ಕೆಯಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ನಿರ್ದೇಶನ ಮತ್ತು ಆಜ್ಞೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಗೊಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಚಾರಿ ಬದುಕು ಕೂಡ ಅವರ ಸಮುದಾಯದ ಪುರುಷರಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ; ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆ : ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮುದಾಯದ ಕುರಿತು ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಅಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನವರ್ಗದ ಸುಮಾರು ಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ಸೌಮ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂಥ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಗೆಲುವು ಹೆಣ್ಣಿನದೇ ಆಗಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷಾಂಶ. (ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ. ಹಿ.ಚಿ., ೨೦೦೨, ಪು. ೭೩) ನಾಯಕ್ ಅವರು "ಹಾಲಕ್ಕಿ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಅಬಲೆಯರೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಗಂಡಸರನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. (ನಾಯಕ ಎನ್.ಆರ್., ೧೯೯೩, ಪು. ೪೮) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಪಾಲು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ತಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಗೊಂದು ಸಶಕ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿತ್ತು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಥನಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಶಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಬಲೀಕರಣಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವರು. ಇಂತಹ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಮರುವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಮರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಂದ ಬಂದು ತಲುಪಿದ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಮರು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಜರೂರಿದೆ. ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯು ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅವರಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ಗುರುತಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಾಲುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ "ಊರಿನ ಪ್ರೌಢ ಗಂಡಸರೆಲ್ಲರೂ ಕೂಟದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕೂಟದ ಸದಸ್ಯರಾಗುವ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಕೊಪ್ಪಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ಊರಿಗೆ ಊರ ಗೌಡನಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಬುದುವಂತ ಕೋಲ್ಕಾರಿರುತ್ತಾರೆ. ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಮಾತೋಬಾರಿಯೆನ್ನುವ ಊರ ಅಧಿಕಾರಿಯಿರುತ್ತಾನೆ.........ಗೌಡನ ಆದೇಶಗಳನ್ನು ಮನೆಮನೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ದೂತನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೊಲ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ" (ನಾಯಕ್ ಎನ್.ಎರ್., ೧೯೯೩, ಪು. ೩೨-೩೩) ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕೂಟದ ಸದಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮುದಾಯವು, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮಾಜವಾಗಿದೆ. ಕೂಟದ ಸದಸ್ಯತ್ವ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು, ಈ ಕೂಟಗಳು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರೂಢಿ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು, ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಸಮುದಾಯದವರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು, ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮಹಿಳೆ ದುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯ ದುಡಿಮೆಗೂ ಅವಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲೀಕರಣಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಇಳಿದಾಗ ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ನಾಯಕ್ ಅವರ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತೇವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ, ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪುರುಷಾಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ವಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಅವಳ ದುಡಿಮೆಯೊಂದನ್ನೇ ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಬಲೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ದುಡಿಮೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ "ಮನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಉರುವಲನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಹಿಳೆಯರ ಕರ್ತವ್ಯ. ಗದ್ದೆಗೆ ಗೊಬ್ಬರ ಹೊರುವುದರಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಾಟಿ ಮಾಡುವುದು, ಕಳೆ ತೆಗೆಯುವುದು, ಬತ್ತ ಕುಟ್ಟುವುದು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲಿನ ಕೆಲಸಗಳು, ಆದರೆ ಮಹಿಳೆ ಗದ್ದೆ ಉಳುವುದಿಲ್ಲ." (ಭಟ್.ಎಲ್.ಜಿ., ೧೯೮೮, ಪು. ೩೮) ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮಹಿಳೆಯ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಗದ್ದೆ ಉಳುವ ಕೆಲಸ ಪುರುಷ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಕಳೆ ಕೀಳುವುದು, ನಾಟಿ ಮಾಡುವುದು, ಬತ್ತ ಕುಟ್ಟುವುದು ಹೆಂಗಸಿನ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತವಾಗಿ ಹಂಚಲ್ಪಟ್ಟ

ಕೆಲಸಗಳು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು ಗಳಾಗಿವೆ. ಅಬಲೆ, ಸಬಲ ಎಂಬ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಪೌರ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಮನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಉರುವಲನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಂತಹ, ಬತ್ತ ಕುಟ್ಟುವಂತಹ ಕೆಲಸಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಆದಾಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟಿಮಾಡಿದರೆ, ಕಳೆ ಕಿತ್ತರೆ, ಗೊಬ್ಬರ ಹೊತ್ತು ಹಾಕಿದರೆ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಹಣ ಗಳಿಸುತ್ತಾಳಾದರೂ, ಗಳಿಸಿದ ಹಣದ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾಳೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಿದೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಬಾರಿ ಜುಂಜಪ್ಪ ತನ್ನ ತಾಯಿ ಸಿನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದಂತೆ ಮಹಿಳೆಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಖರ್ಚು-ವೆಚ್ಚವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವವರು ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ಗಂಡಸರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ನಾಯಕ ಅವರಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತು ಅಪಾರವಾದ ಪ್ರೀತಿ, ಗೌರವ, ಕಾಳಜಿ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಕಾಜಿಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು, ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಬಹುತೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗುರುತಿಸಿದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು, ಜಾಣ್ಮೆಯು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೀಮಾರೇಖೆಯ ಒಳಗಡೆಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಗಳಲ್ಲಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜಾಣ್ಮೆ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಕಥನಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವಳ ಶೋಷಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಥನಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಈ ಮೇಲಿನಂತಹ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಇವರು; ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತಹ ವೈಭವೀಕರಣದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು-ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗಿನ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗಿನ-ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಈ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿಯರಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆ

ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿಯರು ಕೂಡ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಮೆ-ಆಕೃತಿಗಳಿವೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾಡವ ಅವರು "... ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಜಾನಪದ ಅಥವಾ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಮೆ-ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನ ಸ್ತ್ರೀ ಕಥನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಭಾರತೀಯ

ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗಿದೆ". (ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ, ೧೯೯೭, ಪು. ೧೩) ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಇದುವರೆಗೆ ದಾಖಲಾಗಿಲ್ಲ ನಿಜ. ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಕೆಲಸ ಜರೂರಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ. ಹಾಗಂತ, ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬಹಳಷ್ಟು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮಹಿಳೆ ಅಬಲೆಯಲ್ಲ; ಅವಳು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಬಲಳಿದ್ದಳು ಎಂದು ದೃಢಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತಿರುವ ಆಕರಗಳ ಬಗೆಗೆ (ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆಚರಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು) ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪಳಯುಳಿಕೆಗಳೆಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ದು ಕೊಂಡು, ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೈ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಏಕಘಟಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ, ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ, ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಪದರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಆಕರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಈ ಹಿಂದೆ ತಮಗೊಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಿತ್ತು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಇವತ್ತಿನ ಮಹಿಳೆಯ ಶೋಷಿತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬೆಳೆದಕೊಂಡು ಬಂದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಸ್ವಜಾತಿಯಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ನಡೆಸಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಪರಿಕರಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವರು. ಹೀಗಾದಾಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇಂತಹ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕಥನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಬದಲಾಗಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸ ಬೇಕಿದೆ.

ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ, ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ, ಆರ್, ಸುನಂದಮ್ಮ, ಶಾಲಿನಿ ರಘುನಾಥ, ಲೀಲಾ ಸಂಪಿಗೆ ಮೊದಲಾದ ಚಿಂತಕಿಯರು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಬಂಧನ ಮುಕ್ತರು, ಶೋಷಣಾ ರಹಿತರು ಎಂದೇ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ.[೫] ಈ ಬಗೆಯ ಹೇಳಿಕೆ ನೀಡಿರುವ ಮಹಿಳಾ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಇವತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತಿತರ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಗೃಹದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾರಾದರೂ, ಇವರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮಹಿಳೆಯರೆಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ

ಗೃಹ ಬಂಧನದಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ, ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸಂಚಾರಿ ಜೀವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವತಂತ್ರರು, ಸಬಲರು ಎಂದು ತೋರಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ, ಯಾವ ತಪ್ಪೂ ಮಾಡದೆ ಮಹಿಳೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗೃಹ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚು ಶೋಷಿತರು ಎಂದು ತೋರಿರಬೇಕು. ಗೃಹ ಬಂಧನದ ಕನ್ನಡಕವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿಯೇ, ಸಬಲರಾಗಿಯೇ ಕಾಣುವರು. ಗೃಹಬಂಧನದ ಕನ್ನಡಕವನ್ನು ತೆಗೆದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಜೊತೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ, ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿದಾಗ, ಆಯಾ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಶೋಷಣಾ ನೆಲೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್. ಅವರ (೨೦೦೩) **ಸೇರಿಕೊಂಡ ಎಳೆಗಳು** ಸಿ.ವಿ.ಜಿ.ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು; **ಗೌರಿ ದುಃಖ**, ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಮತ್ತು ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು; **ಹೆಣ್ಣು-ಹೆಂಗಸು** (೨೦೦೪) ಬಾಲ್ಕದ ಕೆರೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

೨. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯವರ **ನಾರಿ-ದಾರಿ-ದಿಗಂತ**, ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಅವರ **ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ** (೨೦೦೧), ಕೇಶವಶರ್ಮ ಅವರ **ಶಬ್ದರೇಖೆ** (೧೯೯೮) ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

೩. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್. ಅವರ "ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪ : ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು"(೧೯೯೩) ಎನ್ನುವ ಲೇಖನ; ಧರಣಿದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ **ಭಾರತೀಯತೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದ** (೧೯೯೮) ಚೇತನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು;
ಸುನಂದಮ್ಮ ಆರ್. ಅವರ **ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಿಳಾ ಜಗತ್ತು** (೧೯೯೭) ಸಮತಾ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು ಈ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

೪. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. ಅವರ **ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ** (೨೦೦೧) ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು; ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ **ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು** (೧೯೯೭) ಮೂಲಭಾರತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

೫. ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ ಅವರ *ವಿರಚನೆ*(೧೯೯೭), **ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು.** (೧೯೯೯), **ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನ** (೨೦೦೩), ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ ಅವರ **ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ** (೧೯೯೫), ಆರ್.ಸುನಂದಮ್ಮ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ **ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಿಳಾ ಜಗತ್ತು** (೧೯೯೭), ಲೀಲಾ ಸಂಪಿಗೆ ಅವರ **ವೇಶ್ಯೆಯರು ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ಬುಡಕಟ್ಟೇ?** (೨೦೦೫) ಮತ್ತು ಶಾಲಿನಿ ರಘುನಾಥ ಅವರ **ಹಸುಬೆ** (೨೦೦೨). ಈ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರರು, ಶೋಷಣಾ ರಹಿತರು ಎಂದೇ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

೧. ಕರಾಕೃ. ಸಂ., ೧೯೬೩, **ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಈರಬಡಪ್ಪ**, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಮೈಸೂರು.

೨. ಕಾಪಸೆ ರೇವಪ್ಪ, ಸಂ., ೨೦೦೦, **ಹಲಸಂಗಿ ಹಾಡುಗಳು**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೩. ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್ ಸಂ., ೧೯೯೯, **ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೪. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ, ೧೯೯೮, **ಶಬ್ದರೇಖೆ**, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು.

೫. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು, ೧೯೯೮. **ಜನಪದ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಗೀತೆಗಳು**, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ.

೬. ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ, ೧೯೯೭, **ವಿರಚನೆ**, ಎನ್.ಆರ್.ಎ.ಎಂ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ ಕೋಟೇಶ್ವರ

೭. ಚಲುವರಾಜು ಸಂ., ೧೯೯೭, **ಜುಂಜಪ್ಪ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೮. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್., ೧೯೯೩, "ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪ: ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು" **ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ**, ಮನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎನ್.ಸಂ. ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

೯. ನಾಯಕ ಎನ್.ಆರ್., ೧೯೯೩, **ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೦. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ., ೨೦೦೨, **ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ**, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೧. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ., ೧೯೯೫, **ಕಾಡು, ಕಾಂಕ್ರೀಟು ಮತ್ತು ಜಾನಪದ**, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

೧೨. ಭಟ್ ಎಲ್.ಜಿ., ೧೯೮೮, **ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು**, ಐಬಿಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೩. ರಾಜಶೇಖರ ಪಿ.ಕೆ. ಸಂ. (೧೯೭೨) **ಬೆಟ್ಟದ ಚಾಮುಂಡಿ**, ತ.ವೆಂ. ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲೆ ಮೈಸೂರು.

೧೪. ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ, ೧೯೯೪. "ವಚನಕಾರ್ತಿಯವರು : ಒಂದು ವಿಮುಕ್ತಿಪರ ಚಿಂತನ" ***ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ***, ತೇಜಸ್ವಿ ನಿರಂಜನ, ಸೀಮಂತಿನಿ ನಿರಂಜನ ಸಂ. ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೫. ಸುಂಕಾಪುರ ಎಂ.ಎಸ್., ೧೯೭೭, **ಜೋಗತಿ ಹಾಡುಗಳು**, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

೧೬. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್., ೧೯೯೪, **ಚಹರೆ**, ಇಳಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

ನಂಬೂದಿರಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ನೆಲೆಗಳು

ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್

ಕೇರಳದ ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಗತ ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಸಮುದಾಯದ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳ ಇತಿಹಾಸವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಸಮುದಾಯ ವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿದ್ದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳ ಇತಿಹಾಸವೂ ಹೌದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕೇರಳದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆ ಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ನಂಬೂದಿರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಸಂಘಂ ಕಾಲದ ತರುವಾಯ ಕ್ರಿ.ಶ. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತು ಉತ್ತರದ ತಳಪ್ಪರಂಬ್‌ನಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದ ಪಂದಳಂವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ನೆಲೆಭದ್ರಗೊಳಿಸಿದವರೇ ನಂಬೂದಿರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎಂಬುದು ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ವಿಷಯ. ಹೀಗೆ ನೆಲೆನಿಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗದವರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ಬಹುತೇಕ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕ್ರಮೇಣ ಅವರು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಯನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡರು. ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಅವರಿಗೆ ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪-೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಂಬೂದಿರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳ ಹಾಗೂ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವೇ 'ಶಾಂಕರಸ್ಮೃತಿ' ಅಥವಾ 'ಲಘು ಧರ್ಮ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾ' ಎಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದು ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಯಾವುದಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ದಶಕಗಳವರೆಗೂ ನಂಬೂದಿರಿ ಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು 'ಶಾಂಕರ ಸ್ಮೃತಿ'ಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಂಬೂದಿರಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಏನಾಗಿದ್ದಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಶಾಂಕರಸ್ಮೃತಿಯ ದಂಪತೀಧರ್ಮ, ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮ, ಪುತ್ರ ಮಹಾತ್ಮೆ, ಭಾರ್ಯಾಭರಣ.

ಸ್ಮಾರ್ತವಿಚಾರ, ರಜಸ್ವಲೆ ಧರ್ಮ, ೬೪ ಅನಾಚಾರಗಳು ಮೊದಲಾದ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇತಿಹಾಸದ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ನಡುವೆ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಶಾಂಕರಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನಿಲ್ಲ. ಗರ್ಭಧಾರಣೆಗಾಗಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಯಿತು, ಸ್ತ್ರೀ ಕ್ಷೇತ್ರ ಸಮಾನಳು (ಇಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂದರೆ ಫಲವತ್ತಾದ ನೆಲ), ಸಂತತಿಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಸೂಚಿಸಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಚಾತುರ್ವರ್ಣಗಳು ನೆಲೆನಿಂತಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಸಂಕರದ ಅಪಾಯ ಉಂಟಾಗದಿರಲಿ ಎಂದು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ವಿವಾಹವೆಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೇರಳದ ನಂಬೂದಿರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿರಬೇಕು. ಕ್ರಮೇಣ ಬದಲಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಲು 'ಕುಟುಂಬದ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಬಾರದು' ಎಂಬಂತಹ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಂಬೂದಿರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ಮಗನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ವಿವಾಹದ ಹಕ್ಕು ಎಂಬಂತಹ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ತಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಈ ವಿವಾಹ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ವಿವರಣೆ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಿದರೂ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅದು ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಎಲ್ಲಾ ದುರ್ವಿಧಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶಾಂಕರ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿವಾಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನುಬಂಧಗಳಾಗಿಯೇ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ.

ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಾದರೊ ವರ್ಣಗಳ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅನುಲೋಮ, ವಿವಾಹ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಪುರುಷ ಮೇಲು ವರ್ಣದಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀ ಕೆಳವರ್ಣದಲ್ಲೂ ಇದ್ದು ಆಗುವ ವಿವಾಹ ಅನುಲೋಮ ವಿವಾಹವೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರತಿಲೋಮವಾದ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ 'ಶಾಂಕರಸ್ಮೃತಿ'ಯು ಪುರುಷನಿಗೆ ಇತರ ವರ್ಣಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಈ ತೆರನ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ ಮೌನ ವಹಿಸಿದೆ. ರಜಸ್ವಲೆಯಾಗಿ ಮೂರೋ ನಾಲ್ಕೋ ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದರೆ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸದಿದ್ದರೆ ಇಷ್ಟಬಂದವರನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮನುಸ್ಮೃತಿ ನೀಡಿದೆ. (ಮನುಸ್ಮೃತಿ, IX-91) ಶಾಂಕರಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಾದರೋ ಈ ತೆರನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ನಂಬೂದಿರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತಾಯಿಯಂತೆ ಕಂಡು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಪಾದಮುಟ್ಟಿ

ನಮಸ್ಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಶಾಂಕರಸ್ಮೃತಿ'ಯು ಗಂಡನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪುರುಷನನ್ನು ನೋಡಬಾರದು ಎಂದೇ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಅರುವತ್ತ್ನಾಲ್ಕು ಅನಾಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವೆಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಿರುವ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಶಾಂಕರಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೧. ಮಲಯಾಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತೀರ್ಥಸ್ನಾನವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು.
೨. ಉನ್ನತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು.
೩. ವೇದೋಚ್ಚಾರಣೆಯನ್ನು ಕೇಳಬಾರದು.
೪. ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಮರೆಯಾಗಿ ಕೊಡೆಯನ್ನು, ಬಟ್ಟೆಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಕೊಂಡಿರಬೇಕು.
೬. ಹಾಡು ಹಾಡಬಾರದು. ಆಟ ಆಡಬಾರದು.
೭. ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ದಾರಿ ನಡೆಯಬಾರದು.
೮. ಜಾತ್ರೆ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಹೋಗಬಾರದು.
೯. ಬಿಳಿಯನ್ನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣದ ವಸ್ತ್ರ ಧರಿಸಬಾರದು.
೧೦. ಮೂಗು ಚುಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು.

ಹೀಗೆ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತಲೆ 'ಶಾಂಕರಸ್ಮೃತಿ' ಕೇರಳದ ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕುಗ್ಗಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ.

ಶಾಂಕರಸ್ಮೃತಿಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೆ ನಂಬೂದಿರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಜನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಉದಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ತೆರನ ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸದೆ ತುಂಬಾ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿಯೇ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಮಾತ್ರವೇ ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ಆಸ್ತಿ ವಿಭಜನೆಯಾಗದಿರಲೆಂದೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ತಂದೆಯ ತಮ್ಮಂದಿರು ಮದುವೆಯಾಗಬಾರದೆಂದು ಶಾಂಕರಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವಾಹಾಸಕ್ತ ರಾದ ತಮ್ಮಂದಿರಿಗೆ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಸಬಹುದು ಎಂದೇ ಇದೆ. ಸ್ನಾತಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು (ನೈಷ್ಠಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿತ್ವ) ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬಳಿಕ ಸದಾಚಾರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸುವವನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಭ್ರಷ್ಟನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಆತ ಇಹ, ಪರಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅಯೋಗ್ಯ ನೆಂದೂ ವಂಶನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಸ್ಮೃತಿ ವಚನವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟ ನಂಬೂದಿರಿಯರು ಹಿರಿಯ ಮಗನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿವಾಹ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿದರು. ಹಿರಿಯ ಮಗನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದವರೂ ಸ್ವಜಾತಿಯಿಂದಲೇ

ಮದುವೆಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಒಬ್ಬಳು ಹೆಂಡತಿ ಇರುವಾಗಲೇ ಎರಡನೆಯ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವೃದ್ಧನಾದ ಗಂಡನೊಡನೆ ದಾಂಪತ್ಯ ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವೂ ನಂಬೂದಿರಿ ತರುಣಿಯರಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಾಲ ವಿಧವೆಯಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ತಪ್ಪುತ್ತಿತ್ತು. 'ಅಧಿವೇದನಂ'[7]ನ ಕುರಿತಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಉದಾರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಸಾಪತ್ನ್ಯಂ' (ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣ ನೀಡಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು) ಎಂಬುದು ಪಾಪಕೃತ್ಯ. ಆದರೂ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಖಚಿತವಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದು. ಎರಡನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲೂ ಸಂತಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗದಿದ್ದಾಗ ಮೂರನೆಯವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದು. ಈ ಮೂವರು ಹೆಂಡಿರು ಬದುಕಿರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು 'ವೇಳಿ'[8]ಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂದು 'ಶಾಂಕರಸ್ಮೃತಿ' ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಲ್ಲಿ ನಂಬೂದಿರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು, ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ. 'ಬದಲಿ ವೇಳಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು' ಎಂಬೊಂದು ಪದ್ಧತಿ ನಂಬೂದಿರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಡುವೆ ಸರ್ವ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಇತ್ತು. ಸಹೋದರಿಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದಕ್ಕೆ ಇದರಿಂದ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದಂತಾಯಿತು.

ಶಾಂಕರಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಟು ರೀತಿಯ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಿವಾಹ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿಯೇ, ವಧು ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಾ 'ವರದಕ್ಷಿಣೆ' (ಸ್ತ್ರೀಧನಂ)ಯ ಕುರಿತ ವಿವರಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ವರದಕ್ಷಿಣೆ' ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದು ನಂಬೂದಿರಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಎರಡು ತೆರನ ವಿಪತ್ತುಗಳಿಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿತು. ಎರಡು, ಮೂರು, ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ವರದಕ್ಷಿಣೆಯು ಒಂದು ಆಕರ್ಷಣೆಯಾಯಿತು. ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ವಿಪತ್ತು ಎನಿಸಿದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಭೀಕರವಾಗಿತ್ತು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲರಾದ ನಂಬೂದಿರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಡುವೆ ಬಡ ಕುಟುಂಬಗಳು ಇದ್ದವು. ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಡಲು ಅಶಕ್ತರಾದ ಬಡವರನ್ನು ಬದಲಿ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾರೂ ಮುಂದಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅಸಹಾಯಕರಾದ ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರು ಪ್ರಾಯ ಪ್ರಬುದ್ಧರಾದ ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಿರ್ಸಿ, ಸಿದ್ಧಾಪುರಗಳಿಗೋ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕೊಯಂಬತ್ತೂರು ಪ್ರದೇಶಗಳ ಯಾವುದಾದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧ ಆಗಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮುಂದೆ ಅನಾಥರಾಗಿ ವೇಶ್ಯಾ ವೃತ್ತಿಗಿಳಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳೂ ಇವೆ. ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವ ಗರ್ಭವತಿಯರಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಕಟ್ಟಿ ಕಾಡಿಗೆ ಬಿಡುವ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರೊಡನೆ ದೂರದೂರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಕೊಡುವ ಕ್ರೂರ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತಂತೆ.

ಮದುವೆಯ ಮೂಲಕವಾದರೂ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಷಂಡನಿಗೆ ಕೊಡಬಾರದು ಎಂದು ಶಾಂಕರಸ್ಮೃತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವೃದ್ಧರನ್ನೂ ಶಾಂಕರಸ್ಮೃತಿ ಷಂಡರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡುವ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಂಬೂದಿರಿ ಪುರುಷರು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಧರ್ಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕನ್ಯೆಯನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕು, ಕಾಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದು, ಶೂದ್ರ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಎಂದೂ ಮದುವೆಯಾಗಲೇ ಬಾರದು - ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಶಾಂಕರಸ್ಮೃತಿಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಜಾತಿಯ ಮದುವೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ಯಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಅನುಮತಿ ಎಂಬಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠರಿಂದ ಹೇಳಿದ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ ನಂಬೂದಿರಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಇದರ ಎಲ್ಲಾ ದುರಂತಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಕತ್ತಲೆಯ ಕೋಣೆಯೊಳಗೆ ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಶತಮಾನಗಳನ್ನು ಕಳೆದರು.

ವ್ರತ, ನಿಯಮಾನುಷ್ಠಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಸ್ಮೃತಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪ್ರೀತಿ, ಗೌರವಗಳಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ಕುಟುಂಬಗಳೂ ಇವರ ನಡುವೆ ಇದ್ದವು. ಗೃಹಸ್ಥ ಜೀವನದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ ನಂಬೂದಿರಿ ಜನವರ್ಗದವರು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದ್ದರು. ತಾಪಸ ಜೀವನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಗಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಮುಡಿಪಾಗಿರಿಸಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದವರೂ ನಂಬೂದಿರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಈ ತೆರನ ಜೀವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೆ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡವರೂ ನಂಬೂದಿರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. 'ತ್ಯಾಗ ಸಮೃದ್ಧಿಯಿಂದ ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿದ, ಭೋಗಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಮೃಗೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಇಳಿದ ಸಮುದಾಯ'ವೆಂದು ನಂಬೂದಿರಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳಿದ್ದಿದೆ.

ಶಾಂಕರಸ್ಮೃತಿಯ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ, ನಿಬಂಧನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ವೇಚ್ಛಾನುಸಾರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ನಂಬೂದಿರಿಯರೂ ವೃದ್ಧ ಪತಿಯಂದಿರು, ಸಾಪತ್ನ್ಯ ದುಃಖ, ಅಕಾಲ ವೈಧವ್ಯ ಮೊದಲಾದ ದುರ್ವಿಧಿಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ತಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಯಸಿದ್ದರು. ಒಬ್ಬಾಕೆ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಕಾಮತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾದರೆ ಐದೋ ಹತ್ತೋ ಮಂದಿ ಪುರುಷರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷರು ಎರಡೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪಾಪಕೃತ್ಯ. ಈ ಸ್ಮೃತಿ ವಾಕ್ಯದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಧಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟ ನಂಬೂದಿರಿ ಗಂಡಸರು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಅನೇಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿ ಅವರು ಮನೆಯ ಒಳಗಡೆಯೇ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಘೋಷ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು, ಪರಪುರುಷದರ್ಶನ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಶುದ್ಧಿ ನಷ್ಟವಾಯಿತೆಂದು ಸಂದೇಹ ಉಂಟಾದರೆ ಅವಳನ್ನು ಬಹಳ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಿಸುವ 'ಸ್ಮಾರ್ತ ವಿಚಾರ'ಕ್ಕೆ ರೂಪುಕೊಟ್ಟರು.

ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಲಿ, ಪುರುಷನಾಗಲಿ ನಂಬೂದಿರಿ ಸಮುದಾಯದ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ರೂಪು ಪಡೆದವುಗಳು. ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ ಅವರು. ಬದಲಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳಿಗಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಜಾತ್ಯಾಚಾರಗಳ, ಕಠಿಣ ನಿಯಮಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಕೌಮಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾಲಿರಿಸಿರುವ ದಿನಗಳಿಂದಲೇ ಆಕೆ ಜಾತಿಯ ನಿಬಂಧನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಷೋಡಶ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ 'ಚೂಡಾಕರಣಂ'[೩] ಕಳೆದರೆ ವಿಶೇಷ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 'ತೇವಾರಂ' (ದೇವತಾರಾಧನೆ) ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. 'ಕಿವಿ ಚುಚ್ಚುವುದು', 'ಉಡುತುಡಜಲ್'[೪] ಮೊದಲಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಳೆಯುವಾಗ 'ತೇವಾರಂ' ದಿನಚರಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗ ಗಂಡನೊಡನೆ ಬಹುಕಾಲ ಸುಖವಾಗಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಲು ಶಿವನನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ಶ್ಲೋಕಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಬೆಳಗ್ಗಿನಿಂದ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಊಟದ ಬಳಿಕ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ ಮೊದಲಾದ ಭಕ್ತಿಪರವಾದ ಕಾವ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಬಹುದು. ಮೂರು ಗಂಟೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸ್ನಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ಕುಳಿತು ಕೊರಳ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು 'ಪಂಚಾಕ್ಷರ'[೫]ವನ್ನು ಜಪಿಸಬೇಕು. ಇದೂ ಕೂಡಾ ಮಾಂಗಲ್ಯ ಭಾಗ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ಸೂರ್ಯಾಸ್ತಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮೈತೊಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿ ಕುಳಿತು ಮಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣೆ ಮಾಡುವುದು, ನಮಸ್ಕರಿಸುವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

ಸುವಾಸನೆಯುಳ್ಳ ಹೂಗಳನ್ನು, ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಲಗುವಾಗ ತಲೆದಿಂಬನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಾರದು. ಋತುಮತಿಯಾಗುತನಕ ಸಮೀಪದ, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳಿಗೆ ಪರಿಚಾರಕದೊಡನೆ ಹೋಗಿ ಬರಬಹುದು. ಋತುಮತಿಯಾದ ಬಳಿಕ ಅದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸ್ವಂತ ಮನೆಯ ಗಂಡಸರು ಹಾಗೂ ಸಮೀಪದ ಬಂಧುಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯ ಪುರುಷರನ್ನು ನೋಡುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಮನೆಯ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲೋ ಮತ್ತೆಲ್ಲೋ ಆಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಮನೆಯ ಮೊಗಸಾಲೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ವಿವಾಹಿತೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾಡಲೇ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳಿವೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಗಂಡನ ಹಾಗೂ ಮಗನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಆಯುಷ್ಯವರ್ಧನೆಗಾಗಿ ಇರುವಂತವುಗಳು. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಹೋಗಲು ಮಾತ್ರ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿಳಿಯಬಹುದು. ತವರು ಮನೆಗೋ ಬಂಧುಗಳ ಮನೆಗೋ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅನುಕೂಲಾನುಸಾರ ಹೋಗಿ ಬರಬಹುದು. ಈ ಕೆಲವು ಪರಿಮಿತವಾದ ಅವಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿಳಿಯ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಚಿಕೊಡೆ[೬], ಚೇಲಪ್ಪುತಪ್ಪ್[೭]ಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ದೇಹವು

ಅನ್ಯರಿಗೆ ಕಾಣದಂತೆ ಮರೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಸ್ನಾನ, ವಸ್ತ್ರಧಾರಣೆ, ಆಭರಣ ತೊಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಜಾತೀಯ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಈ ತೆರನ ಜಾತೀಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳು ಇದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕವೂ, ಶಾರೀರಿಕವೂ ಆದ ಪರಿಶುದ್ಧತೆ, ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪಕ್ವತೆಯನ್ನು ಮುಂದಿರಿಸಿ ರೂಪುಕೊಟ್ಟ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಅದು. ವೈದಿಕ ಮೇಧಾವಿತ್ವವು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಹಲವು ವಿಕೃತವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಈ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಹಿಂದೆ ಭೌತಿಕ ಚೈತನ್ಯವೂ ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವವೂ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತಿದೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಅಂತರಾರ್ಥ ಏನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಶ್ರಮಿಸದೆ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ನಂಬೂದಿರಿ ಸಮುದಾಯದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನ ಪ್ರಬಲವಾಯಿತು. ಗಂಡಸರ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಿತು.

ಹೀಗೆ ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯವಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಆಚರಣೆಗಳ ಉರುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಇದೆಲ್ಲವೂ ವಿಧಿ ಬರೆಹ ಎಂದೇ ನಂಬಿದರು. ಈ ಉರುಳು ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತವೆಂದೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ಕೂಡ ಆ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಅವಸ್ಥೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ದಶಕಗಳವರೆಗೂ ಕೇರಳದಲ್ಲಿತ್ತು.

ಇಂತಹ ದುಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ 'ನಂಬೂದಿರಿ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ಸಭೆ'ಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲೇಬೇಕು. ಪುರುಷರೊಡನೆ ಅಥವಾ ಮುಂದಾಳುತ್ವ ದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀ ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಳು. ತಮ್ಮ ಅಂತಃಪುರಗಳಲ್ಲಿ ನರಕಯಾತನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆರಂಭ ಕಾಲದ ಕ್ಷೇಮಸಭಾ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ತೃಪ್ಪುಣಿತ್ತುರ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಆಢ್ಯನಾದ ನಂಬೂದಿರಿಯ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ೧೯೦೮ರಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ 'ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ಸಭೆ'ಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಯ ನಂಬೂದಿರಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ, ರಾಜನೀತಿ, ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀಡುವುದಾಗಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೊ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನೊ, ಅಭಿಜಾತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ, ವಿರೋಧವಾಗಿ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದನ್ನು ಮಾತನಾಡುವುದೊ, ವರ್ತಿಸುವುದೊ, ನಿರ್ಧರಿಸುವುದನ್ನೋ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಂಬೂದಿರಿಗಳ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನ ಅದರಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬದುಕು ದುಸ್ಸಹನೀಯ ವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಧರ್ಮಾನುಸರಣೆ, ಆಚಾರ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಭೂಮಾಲೀಕ ಮತ್ತು ಗೇಣಿದಾರರ ಸಂಬಂಧ ಮೊದಲಾದವುಗಳೂ ಕೂಡಾ ಸಭೆಯ ಮುಖ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದುವು.

ಆದರೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದ ಸಿ.ಎಸ್. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನ್ ಪೋತ್ತಿಯಂತಹವರು ಸಭಾದ ಮುಖ್ಯಕಾರ್ಯಕರ್ತರಾದಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ, ಸಭಾದ

ಚಟುವಟಿಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ವೆಳ್ಳಿನೆಯಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಎಂಟನೆಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಜಾತಿಯವರೊಡನೆ ನಂಬೂದಿರಿಯರ ಸಂಬಂಧ ಅನರ್ಥವಾದುದೆಂದು ಘೋಷಿಸಲಾಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಅಗತ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಮಿತಿ, ನಂಬೂದಿರಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ದುಃಖಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗ್ರಾಸ ಒದಗಿಸಿದುವು. ಕನ್ಯೆಯರು ಮದುವೆಯಾಗದೇ ಉಳಿಯಬಾರದು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಚಿಕ್ಕಪ್ಪಂದಿರು ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದೆಂದು, ಅವರಿಗೆ ಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಭಾ ಪರಿಹರಿಸುವುದಾಗಿಯೂ ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಡುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ೧೯೨೯ರಲ್ಲಿ ನಂಬೂದಿರಿಯರು ವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಋತುಮತಿಗಳಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಮನೆಯೊಳಗಿದ್ದು ಓದಿ, ಕಲಿತು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಹಾಜರಾಗಲು ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಯಿತು. ೧೯೩೪ರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಮೀಪವೇ ನೆಲೆಸಿ ಕಲಿಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಹಾಸ್ಟೆಲನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. 'ಸದನಂ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಆ ಹಾಸ್ಟೆಲ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲವು ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರು ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಾಸ್ಟೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಹಾಗಾಗಿ ನಂಬೂದಿರಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಾಯಿತು.

ದೇಶೀಯ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಪ್ರಚೋದನೆ ಪಡೆದ ಯುವಕರು ಸಭಾವನ್ನು ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಶಕ್ತವಾದವು. ವೃದ್ಧರಿಗೆ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು, ಅನ್ಯಜಾತಿಯವರೊಡನೆ ಎಲ್ಲಾ ತೆರನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಂಬೂದಿರಿ ಸಮುದಾಯವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುವ ಬಗೆಗೆ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವಂತಾಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದೇ ಮೊದಲಾದ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಭಾದ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗಗಳಾದುವು.

ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ಸಭೆಯನ್ನು ಅದರ ಪೋಷಕ ಸಂಘಟನೆಯೆಂದು ವಿಶೇಷಣ ಪಡೆದ 'ಯುವಜನ ಸಂಘ'ವು ಹಲವು ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿತು. ೧೯೦೮ರಲ್ಲಿ 'ಮಂಗಳೋದಯಂ' ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯೂ ಬಳಿಕ ೧೯೧೦ರಲ್ಲಿ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯೂ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಸುದರ್ಶನಂ' ಎಂಬೊಂದು ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ನಂತರ ಆರಂಭಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಂಬೂದಿರಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ತೋರಿದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರಾದುದು

ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತವಾದುದು ೧೯೦೫ರಲ್ಲಿ ಕುರೂರ್ ದಾಮೋದರನ್ ನಂಬೂದಿರಿಪ್ಪಾಡರ ನೆನಪಿಗಾಗಿ 'ಯುವಜನ ಸಂಘ'ದ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿದ 'ಉಣ್ಣಿ ನಂಬೂದಿರಿ'. ಇದನ್ನು ಬಳಿಕ ಒಂದು ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಯುವಜನ ಸಂಘದವರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷದ ಫಲವಾಗಿ ಅದು ನಿಂತು ಹೋಯಿತು.

ಇಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬೂದಿರಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ದಾಖಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ಹಠದಿಂದ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವಾಂಸರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಕೆಲವರು ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುರಿತು ತೋರಿದ ಅನಾಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯುವಂತಾಯಿತು. ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚದೊಡನೆ ಯಾವುದೇ ತೆರನ ಸಂಪರ್ಕ ಇಲ್ಲದೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಗಹ್ವರದೊಳಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಅನ್ಯ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮುಕ್ತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕತ್ತಲೆಯ ಬದುಕಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಕಿರಣವನ್ನು ಹಾಯಿಸುವುದೂ ಕಷ್ಟದ ಮಾತೇ ಆಗಿತ್ತು. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕೋಟೆಯ ನಡುವೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಅವಳಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಒಂದು ಕಿಡಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೇ ಮಾತ್ರವೇ ಇವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ವಿ.ಟಿ. ಭಟ್ಟಾತ್ತಿರಿಯಂತಹ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು 'ಅಡುಕಳಯಿಲ್‌ನಿನ್ನ್ ಅರಜತ್ತೆಕ್ಕ್' (ಅಡುಗೆ ಮನೆಯಿಂದ ರಂಗಸ್ಥಳಕ್ಕೆ) ಎಂಬ ಪ್ರಹಸನವನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾದರು. ಇಡಕುನ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ಸಭೆಯ ೨೨ನೇ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಹಸನ ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡಿತು. ಸ್ವಸಮುದಾಯದ ಲೋಪಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಹಿಡಿದ ಒಂದು ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿತ್ತು ಅದು. ಬಳಿಕ ಅದು ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕಂಡು ನಂಬೂದಿರಿ ಸಮುದಾಯದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲ ಮಾಡಿತು. ಭಾಷಣಗಳು, ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು ಇವುಗಳಿಗಿಂತೆಲ್ಲ ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮನಸ್ಪರ್ಶಿಸಲು ಈ ಪ್ರಹಸನಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ತಮ್ಮ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ವಿಕೃತವಾದ ಮುಖಗಳು ಆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದನ್ನು ಅವರು ಕಂಡರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ತಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೆರವಾಗಲು ಉತ್ಸುಕರಾದ ಯುವ ಜನಾಂಗವೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಂಕ್ಷೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಅಂತರ್ಜನರು ಘೋಷವನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದರು. ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದ ವಸ್ತ್ರಧಾರಣೆಗೆ ಸಿದ್ಧರಾದರು. ಪ್ರಹಸನನ ಮೊದಲ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನೋಡಿದ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ಉಂಟಾಯಿತಂತೆ. ಮೇಲಿತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ ನಾಟಕರಂಗವೇರಿದಾಗ ಮಱಕೊಡೆಯನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಅದನ್ನತ್ತ ಎಸೆದು ಮನೆಗೆ ಮರಳಿದಳಂತೆ. ವಿ.ಟಿ.ಯವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಹಾಸಮ್ಮೇಳನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಏಳು

ಮಂದಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಘೋಷಕ್ಕೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳಿ ಪರಿಷ್ಕೃತ ವೇಷಧಾರಣೆಯ ನಿರ್ಧಾರ ಕೈಗೊಂಡರು. ಹಾಗೆಯೇ ಬಳಿಕ ವಿ.ಟಿ.ಯವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿಯೆ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹಗಳು, ಅಂತರ್‌ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹಗಳು ನಡೆದವು. ಮೊದಮೊದಲು ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಪ್ರಗತಿವಾದಿಗಳನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟರೆಂದು ಆರೋಪಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸುವ ಯತ್ನ ನಡೆಸಿದರು. ಆದರೂ ಸಮುದಾಯದ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಹಿರಿಯರು ಮಾನವೀಯತೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಗತಿಪರರಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿ ಹುರಿದುಂಬಿಸಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ಎರಡು ಮೂರು ದಶಕಗಳ ತರುವಾಯ ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಬದುಕಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದರು.

ಹೀಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಸುಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯದ ಯಾತನಾಪೂರ್ಣವಾದ ದುಷ್ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ವನ್ನು ತೋರಿದರು. ಆ ಮೂಲಕ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಭೂ ಒಡೆತನದಂತಹ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆದರು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಹಿಂದಿಲ್ಲದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವಲ್ಲಿ ವಿ.ಟಿ.ಯಂತಹ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನರ ಮದುವೆಯ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮೇರಿರೋಯಿ, ಶರಿಯತ್‌ಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಷಾಬಾನುಬೇಗಂ ಕಾನೂನು ಸಮರ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ಮೊದಲೇ ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ಥಿರಾಸ್ತಿಗಳ ಹಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಮದುವೆಯ ಸುರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದರು.

ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರೇಚ್ಛೆಯನ್ನೂ ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸಿದ ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕ್ರಮೇಣ ತಾವು ವೃತ್ತಿಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ಸಭೆಯ ಮಹಿಳಾ ವಿಭಾಗವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾದ 'ಅಂತರ್ಜನ ಸಮಾಜ' ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಲು ಅವರನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿತು. ಜಾತ್ಯಾಭಿಮಾನ ತೊರೆದು ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲೂ ತೊಡಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಿದ್ಧರಾಗಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಆಹ್ವಾನ ನೀಡಿದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದರು. 'ಕಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ' ಎಂಬೊಂದು ನಾಟಕವನ್ನು ಅವರು ಈ ವಿಷಯದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ರಚಿಸಿದರು. ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮೊದಮೊದಲು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಗಳಿಗಾಗಿ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಇದು ಒಂದು 'ಆರಂಭಶೂರತ್ವ' ಎಂಬಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಭೂನಿಯಮಗಳು ಜಾರಿಗೊಂಡಾಗ ಕೆಲವು ನಂಬೂದಿರಿ ಕುಟುಂಬಗಳು ಬಡತನರೇಖೆಯ ಕೆಳಗೆ ಬಂದುವು. ಆದರೂ ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಇತರ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ತ್ರೀಯರಂತೆ ಕಠಿಣ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ

ಬದುಕುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬಳಿಕ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಅನೇಕ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು. ಇಂದು ಭಾರತದ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲೇ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬೂದಿರಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಮೂಹಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರದ ಕುರಿತು ತಿಳಿದು ಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದವರು ನೆಸ್‌ಮಿನಿ ಮಂಗಳಂ ಆರ್ಯಾಪಳ್ಳಂ, ಲಲಿತಾಂಬಿಕಾ ಅಂತರ್ಜನಂ ವೊದಲಾದವರು. ಆರ್ಯಾಪಳ್ಳಂ ಕೃಷಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳ ನೇತತ್ವವಹಿಸಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ಧೋರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗಮನಾರ್ಹರಾದರು. ಇವರಿಂದೆಲ್ಲ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದು ಬಳಿಕ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾದ ನಂಬೂದಿರಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂದು ಕೇರಳದ ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದು ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇನೋ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮಾತ್ರ ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ವಿಕಟ ವಿಕೃತ ಆವರಣದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕು ನಡೆಸುವ ಬಗೆಗೂ ಅವರಿಗೆ ಅರಿವಿದೆ. ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಇದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಅಧಿವೇದನಂ - ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು.
೨. ವೇಳಿ - ನಂಬೂದಿರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸ್ವಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣಿನೊಡನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮದುವೆ.
೩. ಚೂಡಾಕರಣಂ - ಕೂದಲು ಕತ್ತರಿಸುವ ಸಂಸ್ಕಾರ.
೪. ಉಟುತುಡಜಲ್ - ಪ್ರಾಯಪ್ರಬುದ್ಧೆಯಾದ ನಂಬೂದಿರಿ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಸೊಂಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆ ಉಡುವ ಆಚರಣೆ.
೫. ಪಂಚಾಕ್ಷರ - 'ನಮಃ ಶಿವಾಯ'ವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.
೬. ಮಱಕೊಡೆ - ಮರೆಯಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಓಲೆ ಕೊಡೆ.
೭. ಚೇಲಪ್ಪುತಪ್ಪ್ - ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿಳಿಯುವಾಗ ದೇಹವನ್ನು ಮರೆಮಾಡಲು ಹೊದ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಮುಂಡು.

ಗ್ರಂಥಋಣ

೧. ಡಾ. ಕೆ.ಪಿ. ಶ್ರೀದೇವಿ ಅವರ 'ಕೇರಳತ್ತಿಲೆ ನಂಬೂದಿರಿ ಸ್ತ್ರೀಗಳುಡೆ ಗತಕಾಲ ಚರಿತ್ರವುಂ ವರ್ತಮಾನಾವಸ್ಥೆಯುಂ' ಎಂಬ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇತರ ಕೃತಿಗಳು

೧. ಪ್ರಶಾಂತ ಕುಮಾರ್ ಎನ್, ೧೯೯೮, **ಸ್ತ್ರೀರಚನ ದರ್ಶನಂ : ಒರು ಅವಲೋಕನಂ**, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಸ್ಟಾಲ್, ಕೋಟ್ಟಯಂ.

೨. ವರ್ಗೀಸ್ ವಿ.ಜೆ, ವಿಜಯ ಮೋಹನನ್ ಪಿಳ್ಳೆ. ಎನ್, ಸ್ಕರಿಯಾಸಕರಿಯ, ಸಂ, ೧೯೯೯, **೫೦೦ ವರ್ಷತ್ತೆ ಕೇರಳಂ**, ಕರಂಟ್ ಬುಕ್ಸ್, ಕೋಟ್ಟಯಂ.

೩. ಶ್ರೀಧರ ಮೇನೋನ್.ಎ., ೧೯೯೬, **ಕೇರಳ ಸಂಸ್ಕಾರಂ**, ಎಸ್.ವಿ. ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಪ್ರೈವೇಟ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಮದ್ರಾಸ್-೩೧.

ಪ್ರಚಲಿತ

ಭಿನ್ನತೆಯ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು...

ಡೊಮಿನಿಕ್.ಡಿ.

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಏಕರೂಪಿ ಮತ್ತು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತಿರುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ಏಕರೂಪಿ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಆಕೃತಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಉದಯ ದೊಂದಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದು, ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ' ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಾದಿವರಸೆಯ (ಲಿಬರಲ್ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ) ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಬಂದು, ಭಾಷೆಯನ್ನು ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿಸಿ, ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಥಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ಧರ್ಮ, ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು - ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯೂ ಸಹ, ತಮ್ಮ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ 'ಸರ್ವನಾಮ'ಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ', ಲಿಂಗಸಮಾನತೆ ಅಥವಾ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸಹ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾನವೀಯತೆಯೆಂಬ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತವೆ ಇಲ್ಲವೇ 'ಶ್ರೇಣೀಕೃತ' ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಂಚಿತ ರಾದವರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೆಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಕಥನದ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಪೇಲವವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕಾರಣ ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನೋದು ಸನಾತನ ಪರಂಪರೆಯ ಕೂಸಾಗಿ, ಪಾರಂಪರಿಕ ತಳಸ್ತರ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳು ಮ್ಯೂಸಿಯಂನ ಗೋಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನೇತು ಹಾಕಿರುವ ಜಡವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಸನಾತನಿ ಪುರುಷ ಕ್ರೌರ್ಯವು ಆಧುನೀಕರಣಗೊಂಡು ಸಹ್ಯವೆನಿಸತೊಡಗಿದೆ.

ಈ ನಡುವೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಬಹುರೂಪಿ ಚಲನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು 'ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡವರನ್ನೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ' ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ, ಸ್ಟಾಕ್ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ, ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವ ಸೂಚ್ಯಂಕದಂತೆ

ಅಧೀರತೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆಯ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ತನಗೇನು ಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಆಯ್ಕೆಯ ಬದಲು, ಉಳಿದುಕೊಂಡದ್ದು ಏನಿದೆ ಎನ್ನುವುದರತ್ತ ಗಮನಹರಿಸುವಂತಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬರೆಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಏನು ಬೇಕೋ ಅಂಥದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬರೆದುಕೊಡುವಂತಾಗಿರುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. 'ದುಡಿಯಲು ಅವಕಾಶ' ಎನ್ನುವಾಗ ಸಮಯ ಎಷ್ಟಿದೆ ಎಂದಾಗಿ, ಸಮಯವಿರುವಾಗ 'ಗಳಿಕೆ' (ಹಣ) ಕೈ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿ 'ಕೂತು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ನೋಟ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ, ತಲೆಬರಹ, ಪ್ರಕಟನಾ ಕಂಪನಿಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ವೇತನ ಪಡೆಯುವವರ ಲಕ್ಸುರಿಯಾದರೆ, ಅಂತಹ ಯಾವುದೇ ಬಯಕೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಬಸ್, ಟ್ರೈನ್ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಆಟವಾಡುವ ಸಂದರ್ಭ-ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಓದುವ ಹಾಗೂ ಯಾವುದೇ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಓದಲಾಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ'ಯನ್ನು ಅಣಕಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮಧ್ಯೆ 'ಸೇವಾ ವಲಯ' ಕಲ್ಯಾಣ ರಾಜ್ಯದ, ಚಳುವಳಿಗಾರರ ಸುಧಾರಣೆಗಾರರ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದ್ದದ್ದು ಇಂದು ಖಾಸಗಿಯಾಗುವತ್ತ, ವಿನಿಮಯದರವಾಗುತ್ತ ದಾಪುಗಾಲಿಡುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ದುಡಿಮೆ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿ, ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಕಾರಣ 'ಫ್ಯಾಮಿಲಿ'ಯೆಂಬ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ರಮ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಇನ್ನೂ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಮುಖ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದರೆ, ಆ ರಮ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಕೇವಲ 'ಆರು' ತಾಸಿನ ವಿಶ್ರಾಂತ ಕೊಠಡಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವಾತ್ಸಲ್ಯವನ್ನು ಕ್ಷುದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು 'VIRTUAL' ವಿನಿಮಯ ಜಾಲಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "Self-Service" - ಸ್ವಚಾಲಿತ ಇಂಧನ, ಗಾಳಿ, ಕ್ಯಾಶ್ ಎಟಿಎಂಗಳು, ಕ್ರೆಡಿಟ್‌ಕಾರ್ಡ್, ಸೂಪರ್ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ - ಇತ್ಯಾದಿ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ಪುಕ್ಕಟೆಯಾಗಿ, ಗ್ರಾಹಕನೇ ಬಿಟ್ಟಿಚಾಕರಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾನೆ/ಳೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಲಾಭ' ಮಾತ್ರ ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಕೇಂದ್ರಿಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ 'ಸೇವಾವಲಯ' ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಂಡಷ್ಟು ಸಮಯ, ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಹಣ ಉಳಿತಾಯವಾಗಿ ಬಳಕೆದಾರರಿಗೆ ವರ್ಗವಾಗದೆ ಭ್ರಮೆಯ ಲೋಕವನಷ್ಟೆ ಅನುಭವಿಸುವಂತಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ :

೧. ಐಹಿಕ - ಅನುಭೋಗ (SENSUALITY) ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಾ 'ಸುಖ'ದ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಟಾಂಡರ್ಡ್ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು 'ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ' ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಲೈಂಗಿಕತೆ' ಮುಸುಕು ಧರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ, ಭಾವತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

೨. 'ದೇಹ' (ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು-ಇತರೆ ಲಿಂಗ) ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕೇಂದ್ರ 'ಜಾಗ'(Space)ವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿರುವ ಸಂಗತಿ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮುಂಬಯಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ :

ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸರ್ಕಾರ ಬಿಯರ್‌ಬಾರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ 'ನೃತ್ಯ'ವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದು ಬಾರ್‌ಗಳಲ್ಲ, ಬಾರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ 'ನೃತ್ಯ' ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರಿಗೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿದ್ದು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಅಂದರೆ ಬಾರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ (ಸಲಿಂಗಿಗಳಾಗಿ) ಕುಡಿಯುವುದು ಮತ್ತು ತಿನ್ನುವುದನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬದಲು ಡ್ಯಾನ್ಸ್ ಮಾಡುವುದು ಅಪರಾಧವಾಗಿತ್ತು. ಇದೂ ಸಹ 'ಸ್ಟಾರ್' ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ! ಅಂದರೆ 'non-ಸ್ಟಾರ್' ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಹೇರಲಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೭೫,೦೦೦ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಜೀವನೋಪಾಯದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಈ ನಿಷೇಧವನ್ನು ತೆಗೆಯಲು ಹೊಸದಾಗಿ ಬಾರ್ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಒಕ್ಕೂಟ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಇತರ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾನೂನಾತ್ಮಕ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡತು. ಈ 'ನೃತ್ಯ' ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ರಾಜ್ಯ ವಿಧಾನಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ 'ಚರ್ಚೆ'. ವಿಧಾನಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಾತೀತವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು (ಬಲ+ಎಡ ಪಂಥೀಯರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ) 'ನೃತ್ಯ ನಿಷೇಧ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮತವನ್ನು ತಾಳಿ ಕಾನೂನನ್ನು ಹೊರಡಿಸಲಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪಟುಗಳಿಗೆ ಇರಿಸುಮುರಿಸನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು, ಅಷ್ಟೊಂದು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯದಿದ್ದರೂ, ಅವರೆಲ್ಲಾ ಕುಲೀನ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಬಂದಿರದೆ ತಳಸ್ತರ ಜಾತಿ-ಕುಟುಂಬಗಳಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದು, ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಅವರು ಗಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವರಮಾನ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರ ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾಚಿಸುವಂತಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ವರಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಇವರು ಗಳಿಸಿ, 'ಹಣಬಲ'ವನ್ನು ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ದಣಿಗಳೆದುರು ಅಥವಾ ಗ್ರಾಹಕರೆದುರು ಹಲ್ಲುಗಿಂಜ ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ 'ನೃತ್ಯ'ಗಾತಿಯರು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ತಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ತಾವೇ ಹೊತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಈ ಕೆಳಜಾತಿ, ಕೆಳವರ್ಗಗಳ, ಅಶಿಕ್ಷಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳಾಗಿ ನಿಂತದ್ದು, ಕಾನೂನು ರಚನಗಾರರಿಗೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಗೆ ಸವಾಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು.

ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿಂದಿನ ಗೃಹೀತವೆಂದರೆ ಈ ಯೌವನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಳಜಾತಿ, ಕೆಳವರ್ಗದ, ಅಲ್ಪ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಹೆಂಗಸರು, ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಬದುಕು ನಡೆಸಿ, ಅಧಿಕ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೆಂದರೆ, ಅವರೆಲ್ಲಾ 'ಸೆಕ್ಸ್ ವರ್ಕ್'ನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರೇ

ಆಗಿದ್ದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇವರೆಲ್ಲಾ 'ದೇಹ ಮಾರಾಟ'ದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರೇ ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದಾಗಿದೆ.

ಅಂದರೆ ಇವರೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ 'ಜಾತಿ' ಕಸುಬನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದದ್ದು. ಇವರೆಲ್ಲಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದು, ಇತರ ಉದ್ಯೋಗ ಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕೊಂಡು, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ 'ನೃತ್ಯ'ದಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಬದುಕು ಪ್ರಸ್ತುತ ಜಾಗತೀಕೃತ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳ ತೊಡಗಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಶಿಕ್ಷಣ, ಒಳ್ಳೆಯ ಮನೆ..... ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡಿರಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ನಿಷೇಧಕ್ರಮ ಒಮ್ಮೆಗೆ ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಳ್ಳಿತು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಅವರ ದೇಹಗಳ ಅತಿರೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಹಾದಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಾಗಿ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತುವುದೆಂದರೆ 'ಸೂಳೆ'ಯೆಂಬ ಪಟ್ಟವನ್ನು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೊರಲೇಬೇಕು.

ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ 'Sex-Workers' ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇವಲ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಏಕೆ? ಗಂಡಸು ಸೆಕ್ಸ್-ವರ್ಕ್ಸ್‌ರ್ಸ್ ಇಲ್ಲವೇ? ಅದನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳೇಕೆ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟಿವೆ? ಅದೂ ಸಹ ಪುರುಷನ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ?

ಅಂತೂ ಕೊನೆಗೆ ಅಂದರೆ ಏಪ್ರಿಲ್ ೨೦೦೬ ಮೊದಲ ವಾರದಲ್ಲಿ ಮುಂಬಯಿ ಹೈಕೋರ್ಟ್ 'ಹೇರಿದ ನಿಷೇಧ'ವನ್ನು ತೆರುವು ಮಾಡಿತು. ಬಾರ್ ಮಾಲೀಕರು ಮತ್ತು ನೃತ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವಿಜಯೋತ್ಸವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಕೋರ್ಟ್ ನೈತಿಕತೆಯ (Moral Policing) ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಿ, ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಿತು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ರೈತಾಪಿ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಮದ್ಯಪಾನ ಹೇಗೆ ಶಾಪವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರಿಗೂ ಈ ಡ್ಯಾನ್ಸ್ ಬಾರ್‌ಗಳು! ನಗರದ ಹೊರವಲಯದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಯುವಕರು ಈ ಡ್ಯಾನ್ಸ್ ಬಾರ್‌ಗಳ ಗ್ರಾಹಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಕಾಸು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬಾರ್ ಮಾಲೀಕರಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರಿಗೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಡೆಪ್ಯುಟಿ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಯಾಗಿರುವ ಆರ್.ಆರ್. ಪಾಟೀಲ್ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ವಾದಿಸಿದರೂ, ಅವರ ಧ್ವನಿ ಕಾರ್ಪೊರೇಟ್ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯದೇ ಹೋಯಿತು.

ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ದುಡಿಮೆಗೆ ಬಂದಿರುವವರು (ಈ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದಂತೆ) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಳಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ದಲಿತ ವರ್ಗಗಳಿವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಕುಲೀನ ಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಈ ಡ್ಯಾನ್ಸ್ ಬಾರ್‌ಗಳನ್ನು ಡ್ಯಾನ್ಸ್ ಮಾಡಲು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾರರು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ

ಬಾಲಿವುಡ್ ಸಿನೆಮಾ ತೆರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಡ್ಯಾನ್ಸ್ ಬಾರ್‌ಗಳ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ಆದಾಯ ಅತ್ಯಲ್ಪವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಿಳೆಯರ ಪರ ವಾದಿಸುವುದೆಂದರೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯ ಶೇಷವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವ ಈ ಡ್ಯಾನ್ಸ್ ಬಾರ್‌ಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಡ್ಯಾನ್ಸ್ ಬಾರ್‌ಗಳಿಗೆ ಈ ಮಹಿಳೆಯರ "ದೇಹ" ಒಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೇಹ ಒಂದು ಸ್ಟಾಂಡರ್ಡ್ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಾದ ನಿಜವಾದರೂ ಈ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ 'ದೇಹ'ವನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು, ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸೆಣಸಾಟಕ್ಕೊಳಗಾಗಿವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೂ ಸಹ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಒಳ ಸುಳಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಜಾಗತಿಕ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಡ್ಯಾನ್ಸ್‌ಬಾರ್‌ಗಳು, ಸೆಕ್ಸ್‌ಟೂರಿಸಂ.... ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಮಿನುಗುತ್ತ ಎಲೀಟ್ ಮೆಟ್ರೊಪಾಲಿಟನ್ ಬದುಕಿಗೆ ಅಭದ್ರವಾಗಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬೇಗನೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ಲಂಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸುಮಾರು ೨ ಲಕ್ಷ ಮಂದಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಬದುಕು ಎತ್ತಂಗಡಿಯಾದಾಗ, ಅವರ 'ಧ್ವನಿ' ಎಲ್ಲೂ ಕೇಳಿಸದಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ್‍ಯಾರೂ ಸಹ ಈ ಮನೋರಂಜನಾ ಉದ್ಯಮಕ್ಕೆ ಲಾಭದಾಯಕ ಸರಕುಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣದೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಯಿದೆ: ಅಂದರೆ ಅಸಂಘಟಿತ ಸ್ಲಂ ಜನ, ವಲಸೆಗಾರರು ಮತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣ ದಂಧೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರೆಲ್ಲರ ಬದುಕು 'ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ' ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ - (Faminisaton of Unorganised Sector). ಅಂದರೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ದುಡಿಮೆ 'ತನಗೇನೂ ಬೇಕೆನ್ನುವುದರ ಆಯ್ಕೆ'ಯಾಗಿರದೆ, 'ಉಳಿದದ್ದೇನು' ಎಂಬುದರ ಆಯ್ಕೆಯಷ್ಟೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಳಿದದ್ದೇನು ಎನ್ನುವಾಗ ಮಹಿಳೆಯ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ 'ದೇಹ' ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಪ್ರಚೋದನೆಯಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿತವಾಗುತ್ತದೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಂದದ್ದೇ ತಡ ಪುರುಷರು ಆದಾಯ ಮೂಲ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೊರಗಿರಿಸಲು ನಿರಂತರವಾದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸಮಾಜ ಮಹಿಳೆಯ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಹುವಾದ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು 'ಸಡಿಲ-ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ಗಳೆಂದೇ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗಷ್ಟೇ 'ಮಹಿಳೆಯ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು' 'ದುಡಿಯುವ' ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ 'ಲೈಂಗಿಕ ಕಿರುಕುಳ' ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಅಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶ್ರಮ ಶಕ್ತಿ-ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಂಘಟಿತ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಗಳಿಸುವ ಆದಾಯ ಅತ್ಯಲ್ಪವಾಗಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ವರ್ಗ ಅನುಭವಿಸುವ ಆದಾಯ 'ಕೊರತೆ'ಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಹಾಗೂ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಂತಹ ಸೇವಾ ವಲಯದಿಂದ 'ಲೈಂಗಿಕ' ಸೇವೆ ಅಥವಾ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಎಂದು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯ ದರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ವಿನಿಮಯದರ ಬದಲಾದಂತೆ 'ಲಿಂಗೀಯ ಸಂಬಂಧ'ಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಯಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನಾಗಿ ಸಂಕಥಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂದು 'ದೇಹ' ಎನ್ನುವುದು ನಾಜೂಕಾಗಿ ಆಕೃತಿಸಿದ ಪ್ರತಿಮೆಯಂತೆ ಜಾಹೀರಾತು-ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿ, ತಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣಗುತ್ತಿರುವ ದೇಹಗಳನ್ನು ತುಚ್ಚೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಸ್ಟಾಂಡರ್ಡೈಸ್ಡ್ ದೇಹ' 'ಸುಖದ-ಅನುಭೋಗ' ಕ್ರಿಯೆಯ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂಥ 'ದೇಹ'ಗಳು ಮಾತ್ರ ಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಬಯಸುವ-ಇಷ್ಟಪಡುವ 'ದೇಹ'ದ ಮಾದರಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಅಪರೂಪದ ಅವಕಾಶಗಳಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಲೈಂಗಿಕ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಗಂಡಸನ್ನು ಅಪರೂಪದ ಅಪವಾದವೆಂಬಂತೆ ಮಾಡಿ, ಹೆಂಗಸನಷ್ಟೆ ದೂಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿಷೇಧ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಮದ್ಯಪಾನ ವಿರೋಧಿ ಕಾನೂನು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಸಭ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಅಂಗೀಕಾರ ಅಥವಾ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗದೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮುಂಬಯಿ ಹೈಕೋರ್ಟು ಬಾರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಡ್ಯಾನ್ಸ್ ನಿಷೇಧವನ್ನು ತೆರವುಗೊಳಿಸಿದ್ದೇನೊ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈ ಡ್ಯಾನ್ಸ್‌ಬಾರ್‌ಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರ ಉದ್ಯೋಗ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಬಾರಿನ ಮಾಲೀಕರು ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರ ಸೇವಾ ಭದ್ರತೆ, ಇತರ ಭತ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ರಜೆಗಳನ್ನು ಘೋಷಿಸುವಂತೆ ಹೈಕೋರ್ಟು ತೀರ್ಪು ನೀಡಲಿಲ್ಲ ಏಕೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವುದು ಯಾರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ? ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳೇಕೆ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂತಿಮವಾಗಿ,

ಈ ಲೇಖನ ಮೊದಲಿಗೆತ್ತಿದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಐಹಿಕ-ಅನುಭೋಗ' ಮತ್ತು 'ದೇಹ'ಗಳೆರಡೂ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳಷ್ಟೇ ವಿನಃ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಅಂದರೆ 'ಲಿಂಗೀಯ ಸಮಾನತೆ' ಎನ್ನುವುದು ಸರಳರೇಖಾತ್ಮಕ-ಏಕರೂಪಿ ಸಂಕಥನ ಅಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಬಹು ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದಂತೆ, ಪುರುಷ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇದು ಏಕೆ? ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು 'ಪಬ್ಲಿಕ್'ನಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುವ ನಾಯಕ ಮಣಿಗಳ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ: ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ-ದೇವೇಗೌಡರ' ಪಾತ್ರಗಳು, ಬಿಜೆಪಿಯೊಳಗಿನ ಯಡಿಯೂರಪ್ಪ-ಅನಂತಕುಮಾರ ಪಾತ್ರಗಳು, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಜಾತಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿತವಾದ ಗಂಡಸಿನ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಆಗಿ ಪಬ್ಲಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗುವ ಪುರುಷ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾದ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಸವಾಲಿಗೊಳಗಾದ ಪುರುಷ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪುನರ್-ನಿರ್ಮಾಣದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿವೆಯೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಾಗರೀಕಗೊಳಿಸುವ ಯೋಜನೆ ಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಜನಾಂಗೀಯಗೊಳಿಸಿ, ಜಾತಿಯಲ್ಲಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಪಡಿ ನೆರಳಾಗಿಯಷ್ಟೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ನಾಯಕತ್ವ ಗೌಣವಾಗಿ, ಮಹಿಳೆಯ ದೇಹ-ನಾಡು-ನುಡಿಯ ರೂಪಕವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಭಾರತ, ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ರೂಪಕಗಳಾಗಿ 'ಭಾರತ ಮಾತೆಯ ಕುವರಿಯಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ' ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇವರುಗಳ 'ಮಾನ' ಕಾಪಾಡುವುದೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿ ದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಾಂಗೀಯವಾದ ಬಲಿಷ್ಠಗೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯ ಜಾತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಭಿನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದರೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಳುವಳಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾಣದೆ, ಅದು ಪರಂಪರಾನುಗತವಾದ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಉದಯಿಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಧುನಿಕವಾದ ಪುರುಷ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು 'ಕರ್ತೃತ್ವದ' ನಿರೂಪಣಾ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿತು ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಳುವಳಿ 'ಜಾತಿ' ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೋರಾಟದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಬಲಿಪಶುತನ' ಅಥವಾ 'VICTIM TOOD' ಸ್ತ್ರೀ ಚಳುವಳಿ ಅಥವಾ ತಳಸ್ತರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ, 'ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ' ಅಥವಾ 'ಕರ್ತೃತ್ವ' ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಪರವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಶೋಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯಾಗಿ

ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಾಯುವ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಹೋರಾಟ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯ ಜಾತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ತಳಸ್ತರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅಗೋಚರವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು, ಅವಕಾಶ ವಂಚಿತ ಅನನ್ಯತೆಗಳಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯವೆನ್ನುವ ಲಿಬರಲ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಳಸ್ತರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಚಲನೆಯೆಂದರೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಗಂಡಸರ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಜ್ಞಾನೋದಯಗೊಂಡ ಗಂಡಸ್ಸಿನ ಪೋಷಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನನ್ನಂತಹ ಗಂಡಸರ ಪುರುಷ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಬೆನ್ನುತಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಗಂಡಸಿನ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. (ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪಾತ್ರಗಳ ಧ್ವನಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಿಲ್ಲ)

ಹಾಗಾಗಿ 'ದೇಶಿ' ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಮುಖ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಂಥ ನಿರೂಪಣೆ ಖಾಸಗೀ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಗ್ರಹಗಾರ ಅಥವಾ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ-ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಜಾಣತನ ಮತ್ತು ಸಾಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ದೇಶಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿ, ಸ್ವ-ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಆಚರಣೆಗೊಳಪಡಿಸುವಂಥ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಬಹುರೂಪಿ ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಸಹ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಪುರುಷ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬಹುರೂಪಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಮರೆತು 'ಮೌನಿಯಾಗಿ' ಪಬ್ಲಿಕ್‌ಸ್ಪೇಸ್‌ನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಂತೂ 'ಮೌನ' ಯಾರನ್ನೂ ಇದುವರೆಗೂ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳಿಸಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಜಾತಿ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಗಂಡಸರೇ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀವಾದ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾದರೆ ಇಂತಹವರ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಪಾತ್ರ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಇಲ್ಲವಾದರೂ, ಇಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿನಿಮಯ ಜಾಲವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ 'ಸ್ವ-ವಸಾಹತೀಕರಣ'ಕ್ಕೊಳಗಾಗುವುದು. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ-ಪ್ರತಿರೋಧ ಲಿಬರಲ್ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಛಾಯೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂದು ಚಳುವಳಿಗಳು-ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ವಿಘಟಿತಗೊಂಡ ಬಿಡಿ-ಬಿಡಿ ಘಟನೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಹೇಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ 'ನೇಟಿವ್' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಗ್ಧ, ಅಜ್ಞಾನಿ, ಬಡವ, ಅಶಿಕ್ಷಿತ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿಷ್ಠ-ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪಾತ್ರವಾಗಿ, ವಂಚಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುತ್ತದೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು

ಸ್ವ-ನಿಯಂತ್ರಿತ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಂತಹ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಅಪರೂಪದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವುದು 'ಲಿಂಗೀಯತೆ'ಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡ ಗೋಡೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ದೇಹ' ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ 'Object' ಆಗಿರುವುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದ 'Object' ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದ 'ನೇಟಿವ್' ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪುರುಷ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ, ಆಧುನಿಕವಾಗಿ, ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸನಾತನಿ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಸನಾತನಿಯಾಗುವುದೇ ಆಧುನಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಿನ್ನತೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಜಂಡರ್ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಅಗತ್ಯ; ಒಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ

ಆರ್. ಸುನಂದಮ್ಮ

ಜಂಡರ್ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ, ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವರು. ಆದರೆ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ತಾವು ಹಕ್ಕುಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಇಂದು ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆಗಾಗಿ ಹೊರಗೆ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡುಗುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇಷ್ಟು ದಿನ ಲೋಕಜ್ಞಾನವೆಂದು ಪುರುಷ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಕೆಯೂ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಇಂಥ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಪುರುಷತ್ವಕ್ಕಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಪುರುಷತ್ವಕ್ಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದು ಇದರಿಂದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಅನೇಕ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಇರುವುದ ರಿಂದ ಆತನೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಹಿಂದೇಟು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ತರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಭಾರತ ಗ್ರಾಮಗಳ ದೇಶವಾಗಿದ್ದು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗತವಾಗಿ ಬಂದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇಂದೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲೇ ವಿವಾಹ ಮಾಡುವ, ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ದೂರವಿಡುವ ಮತ್ತು ದಿನಕ್ಕೆ ೧೪ ಗಂಟೆ ದುಡಿದರೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಲ್ಲದ ಅಧೀನತೆಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆ ಕೆಲವರ ಬದುಕನ್ನು ಇಂದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಜರ್ಜರಿತಗೊಳಿಸಿದರೆ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಲಭ್ಯವಾಗಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆ-ಮಹಿಳೆಯ ನಡುವೆಯೇ ತಾರತಮ್ಯ ಇದ್ದು ಅವರ ನಡುವೆ ಅಂತರಗಳು ಬೆಳೆದು ಮಹಿಳೆ ಪರವಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ಇರದಂತೆ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ.

ಮಗು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲಿಂದಲೇ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು. ಮಗುವಿಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಉಡುಪುಗಳು ಅವರು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ನೀಡುವ ಸಿಹಿ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಪುರುಷನಿಗೆ ಕುಮಾರ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಲಗತ್ತಿಸುವಾಗಿನ ರೀತಿಗಳಿಗೂ ಮಹಿಳೆಗೆ, ಕುಮಾರಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮತಿ ಲಗತ್ತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೂ ನಾವು ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನ ಹೇಗೆ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆ:- ನಾವು ಕುಮಾರ ವಾಜಪೇಯಿ ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕುಮಾರಿ ಜಯಲಲಿತಾ ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವುದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಹೊಂದಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸ್ತ್ರೀಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಗಂಡಿನಂತೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂತಹ ನೆಲೆಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರಾಗುವ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳೂ ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಂಡರ್ ಅನ್ನು ಆಧರಿಸಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಬಹುವಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅಂತರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರಲು ಜಂಡರ್ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನಗರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಿರುವ ಅವಕಾಶಗಳಿಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿಗೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶಗಳಿಗೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಈ ಅಂತರ ಅವರಿಬ್ಬರ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆಕೆ ನಗರದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿಗಿಂತ ವಂಚಿತಳು. ಗ್ರಾಮೀಣರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸವಲತ್ತು ಸಿಗುವಾಗಲೂ ಅದು ಮೊದಲು ಗಂಡಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅನಂತರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಿಗುವುದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಂದ ವಂಚಿತಳಾಗುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆ ಗಂಡಿನಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ರಂಗದಲ್ಲೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಗೆ ಹೆಣ್ಣೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆಯ ಶೋಷಣೆ ಮಹಿಳೆಯಿಂದಲೇ ಎಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿ, ಈ ವಾದವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವಾದವೇ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಂತರೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಯಂ ಮಹಿಳೆಯಲ್ಲೂ ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬಲವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವುದರಿಂದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಗಿರುವ ಲಾಭವೇನು ಎಂದು ಮಹಿಳೆಯರು ಚಿಂತಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು

ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆಯೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಅವಕಾಶಗಳು ಲಭ್ಯವಾದಂತೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿರುವ ಅಡ್ಡಿಗಳು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದರ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪುನರ್‌ರಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆಡುವ ಮಾತು, ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ, ಓದುವ ಪಠ್ಯ, ಬದುಕುವ ವಿಧಾನ, ಯೋಚಿಸುವ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲೂ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಮಡುಗಟ್ಟಿದ್ದು ಇದನ್ನು ಜಂಡರ್ ನ್ಯೂಟ್ರಲ್ ಆಗಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯ ಎಂದಿಗಿಂತ ಇಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಸೀರೆಗೆ ಬದಲು ಪ್ಯಾಂಟು ಶರ್ಟು ಹಾಕಿದ ತಕ್ಷಣ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಪಾಯದ ಲಕ್ಷಣ. ಇದು ಸೀರೆವುಟ್ಟವರನ್ನು ಇನ್ನು ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಸುವ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯ ಉಡುಪು, ವೇಷಭೂಷಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ತಿರುಗು-ಮುರುಗು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ತಾರತಮ್ಯ, ಅವಕಾಶಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರೆಲ್ಲ ಮುಕ್ತರಾದರೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಗಂಡೆಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಡಿಮೆ ದರ್ಜೆಯವಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯ ಅನನ್ಯತೆ ಆಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜಂಡರ್ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಅಗತ್ಯ, ಗ್ರಾಮದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪಟ್ಟಣ ನಗರದವರಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬೇಕು. ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಡರ್ ತರಬೇತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಅಗತ್ಯ ನಗರ ಪಟ್ಟಣಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅವಶ್ಯಕ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ನಗರ ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರಿಗಿಂತ ತುಂಬ ತಡವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವು ಗ್ರಾಮ ಮಟ್ಟದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೆ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ತರಲು ಸುಲಭ ಹಾಗೂ ಕೆಳಹಂತಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ತಲುಪದ ಹೊರತು ಸಮಾಜದಿಂದ ಜಂಡರ್ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರಲು ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಬಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ತರುವುದು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು.

ಮಹಿಳೆಯರು ಇಂದು ಹಲವು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ (ಅತ್ತೆ, ಸೊಸೆ, ಮಗಳು, ತಾಯಿ, ಅತ್ತಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ವಿಭಾಗವಾದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವರ್ಗದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿಭಾಗಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಂದಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ತಡೆಯುವ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಗಾಡುಗಳಲ್ಲಿ

ಇಂದಿಗೂ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಹ ಭೋಜನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ಪುರುಷರಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ತಡೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಹಕಳಾದ ಮಹಿಳೆಗೆ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೆಚ್ಚಿರಬೇಕೆಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪ್ರತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸರ್ಕಾರದ ಬಿಸಿಯೂಟದ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಸ್ತರದ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಡುಗೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನೇಮಕಗೊಂಡಾಗ ಮೇಲುವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಸೇರಿದಂತೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಭಾವೈಕ್ಯತೆ ಮೂಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಜಂಡರ್ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅವರು ನಂಬಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆಯ ನೆಲೆಗಳಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಶಾಲಾ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಇಂತಹ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲುಕೀಳು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ. ಮಕ್ಕಳು ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆ ಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಮಾದರಿಗಳು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಘಟನೆಗಳು ಕೋಮು-ಗಲಭೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜಗಳ, ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಜಗಳಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತವೆ. ದಲಿತ ಕುಟುಂಬಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಹಿಂಸಾಚಾರಗಳಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಇರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಕೂಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಎನ್ನುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆಕೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಯಾವುದೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡದೆ ಅವಳ ಕಡೆಯಿಂದ ಮಹಿಳಾಪರವಾದಂತ ನಿಲುವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿ ಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹೊರತಾಗಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಜಂಡರ್ ರಾಜಕೀಯ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಬಲೀಕರಣವೆಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು, ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಇತರರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗಿರುವುದು.

ಇಂದು ಸಬಲರೆಂದರೆ ಅನ್ಯರನ್ನು ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವವರೆಂದು ನೋಡಲಾ ಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಮಾಜದಿಂದ ಇಲ್ಲವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪುರುಷರು ಮಹಿಳೆಯರ ಸಬಲೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಇದೇ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನುಡಿಯುವುದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಶಕ್ತಗೊಂಡ ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಪವಾದವನ್ನು

ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದೆ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ತಿರುಗಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಸಶಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಪುರುಷರು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ. ಇದನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸಶಕ್ತಿಕರಣ ಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥವೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಮಾನತೆ ಎಂದರೆ ಮೇಲುಸ್ತರಕ್ಕೆ ಏರುವುದೆಂದಲ್ಲ. ಮೇಲಿನವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಎಂದರೆ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯ ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ ತರಬೇತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂತಹ ಶಿಕ್ಷಣ ಅವಶ್ಯಕ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಂದಾಚಾರ, ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ, ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಭಾವ ಹಾಗೂ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಬಹುದು. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಮನೋಭಾವ ಮೊದಲು ಬಿಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಯುವ ಜನಾಂಗವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರದು ಗುರುತರವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇದೆ ಎಂದು ಓದಿಕೊಂಡ ಹಾಗೂ ಇದನ್ನೇ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಜನರು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿ ರುವುದು ನಾವೆಲ್ಲಾ ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಯಾಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಪುರುಷ ತನ್ನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಜಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದು ಎರಡು ಲಿಂಗಗಳ ಕೆಲಸ; ಆಗ ಮಾತ್ರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮತ್ತು ಯುವಕರನ್ನು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ತಂದೆ ಮತ್ತು ತಾಯಿ ಸಮನಾಗಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೆಳಸಲು ಪಾಲುದಾರರಾದಾಗ ಮಾತ್ರ Parenthoodನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯದ ಮನವರಿಕೆ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆಗಿರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳು ಮಹಿಳೆ, ಪುರುಷರಿಗೆ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ತರಬೇತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೆಲವು ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರೀಕರಣ ಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿಲ್ಲುವವರೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಬಲರು, ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವವರು, ವಂಚಕರು, ಪ್ರಲೋಭನೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುವವರು ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವ, ವರ್ಣಿಸುವ ಬಗೆ ಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು. ಇಂತಹ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಸಣ್ಣ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಮೂಡಿ ಬರಬೇಕು. ಇಂದಿಗೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಪುಟ್ಟ ಬಾಲಕರನ್ನು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪಾತ್ರ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸಣ್ಣ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದ ಓಡಾಡುವ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳ ಎದುರಲ್ಲಿ

ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯುವವರಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆಯುವ ಕ್ರಮ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯ ಮೂಡಿಸಲು ಹಿನ್ನಡೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಪಿತೃಕೇಂದ್ರಿತ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ದುರ್ಬಲವಾಗಿ ಇಡುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಮಹಿಳೆಯ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ಪುರುಷ ತನ್ನ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪುರುಷ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಏಕಮಾತ್ರ ಲಿಂಗವಾಗಿ ಪುರುಷ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಯಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಲು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಮಹಿಳೆಯಲ್ಲಿ ಅಶಾಂತಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಜನ್ಮತಃ ತ್ಯಾಗ ಗುಣವನ್ನು ಉಳ್ಳವಳು ಎನ್ನುವುದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪುರಾವೆಗಳಿಲ್ಲ. ಒಪ್ಪೋಣವೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರು ತ್ಯಾಗ ಗುಣವುಳ್ಳವರಾಗಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಜೈವಿಕ ಗುಣವಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರು ತ್ಯಾಗಿಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡದ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಗುಣವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಗುಣವಾಗಿಸಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ಅವಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ತಿಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅವಳನ್ನು ಅವಹೇಳನ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದುಂಟು. ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡೋಣ.

೧. ಈ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಮಗು ಇದ್ದಂತೆ

೨. ಈ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಬೀರಿ.

ಈ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡಿನೊಂದಿಗೆ ತುಲನೆ ಮಾಡುವ ಘಟನೆಗಳು. ಒಂದನೆ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಜನರು ಹೆಣ್ಣುಮಗಳನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪಾತ್ರ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಆಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪಾತ್ರ ಮಾದರಿ ಆಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ Yardstickಗಳು ಮತ್ತು ಇಂಥ Discourse ಪಸರಿಸುವ ಅರ್ಥಗಳು ಆಯಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. (A Discoures defines a way of talking, acting and feeling about an idea, issue or area of concern. It may be generated and experienced verbally, visually, aurally or in any sign systems operating within a culture.) ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪವರ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಲಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, ಪವರ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ರೀತಿ ಜಂಡರ್ ಅನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡಿನಿಂದ ವಿಭಾಗಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಲಿಂಗಧಾರಿತ ತಾರತಮ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೊಡ್ಡ ಅಪಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇದು ಅವಳ ಕ್ರಿಯೆಟಿವಿಟಿಯನ್ನು ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ತುಲನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು fix ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ

ಮೌಲೀಕರಣದ ನ್ಯಾಯವಿಧಾನವೇ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು, ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಜಂಡರ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಕ್ರಮವು ನಗರ, ಹಳ್ಳಿ, ಪಟ್ಟಣ ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾನವ ಜನಾಂಗ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ, ಚಿನ್ಹೆ, ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಡರ್ ಮಡುಗಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂಥ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಅಥವಾ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು Stereotype ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ್ಯ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿದ್ದು, ಇವು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುವು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂಥ ಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ, ನಮ್ಮ ನೋಟ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. "ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಆಟವಾಡುತ್ತಾ ನಲಿಯುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರು ಕೆರೆ, ಕುಂಟೆ ನದಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಜುತ್ತಾ, ಕುಣಿದು ಕುಪ್ಪಳಿಸುತ್ತಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದಿಂದ ಕೆಳಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಅವರು ತಾಯಿಯರ ಭಾರವನ್ನು ಹೊರುವ ಯಂತ್ರಗಳಾಗಿ ಸಣ್ಣ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ದೊಡ್ಡವರಂತೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರುತ್ತಾರೆ". ಇಂತಹ ತಾರತಮ್ಯದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಸಣ್ಣ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ದೊಡ್ಡ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿಂದ ನರಳುವಂತಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅವರು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನಿಂದ Alienate ಆಗುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡದಿರುವ ಸಂಭವಗಳಿವೆ, ಇದು ತನ್ನ ಹಣೆಬರಹ ಎಂದು ನಂಬಿದ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆಯೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ತಾಳುವುದಿದೆ. ಇಂತಹ ತಿರಸ್ಕಾರವೇ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಭ್ರೂಣಹತ್ಯೆ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪುರುಷಗಿರುವ Previllageಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಕಂಡು ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಾನೆ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ತಿರಸ್ಕಾರ ಇದಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಈ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗುವ ಕಾರಣಗಳು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲಿನ ಹಿಂಸೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಸಮಾಜ ಬದಲಾದಂತೆ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸದ ಹೊರತು ಮಹಿಳೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಕರಣ(Alination)ಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅರಿವು ಮಹಿಳೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಬೇಕು. ಇಂಥ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣು ತಾನೆ ನಂಬಿರುವ ಮತ್ತು

ಆಂತರೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವೋ ಗಂಡಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲು ಬದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ, ಪುರುಷನನ್ನು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ರಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪುರುಷರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರನ್ನು ಸಬಲರನ್ನಾಗಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. (Empowerment is not characterized as achieving power to dominate others, but rather to act with others to effect changes) ಸಬಲೀಕರಣದ ಅರಿವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನರಲ್ಲಿ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಪುರುಷರಂತಾಗುವುದು ಸಬಲೀಕರಣವಲ್ಲ. ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದರೆ ತಿರುಗು ಮುರುಗಾಗಿಸುವುದಲ್ಲ. ಆಯಾ ಲಿಂಗಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು.

ಮಹಿಳೆಯರು ಸಶಕ್ತರಾದರೆ ಪುರುಷರನ್ನು ಆಳಬಹುದೆಂಬ ಭಯವಿದೆ. ಇದೇ ಭಯವೇ "ಈ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಬೀರಿ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಬಲೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಎಂದೂ ಯಾರನ್ನೂ ಅಧೀನವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಸಬಲಳಾದ ಮಹಿಳೆ ಗಂಡು ಬೀರಿಯಲ್ಲ. ಗಂಡು ಬೀರಿ ಎನ್ನುವಾಗಿನ ಅರ್ಥ ಹೆಣ್ಣು ಸಬಲಳಾಗಬಾರದೆಂಬ ಧ್ವನಿಯಿದ್ದು ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಆದಾಗಲೂ ಸಹ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯದ್ದು. "ಈ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಇದ್ದಂಗೆ" ಇಂತಹ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೇ ಸಬಲೀಕರಣ ಎಂದು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ತರಲು ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂದರೆ, ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ನಂಬಿರುವ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಅವರನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರಥಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬವೇ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಘಟಕವಾಗಿದ್ದು, ಮುಂದೆ ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ಜನಾಂಗೀಯ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಒಟ್ಟು ಮಾನವ ಕುಲದ ಶಾಂತಿಗೆ ಭಂಗ ತರುವಂತಹದಾಗಿದೆ.

ಜಂಡರ್ ವಿಭಾಗೀಕರಣವು ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಉಗಮವಾದುದಲ್ಲ. ಇದು ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಎಂಬ ಎರಡು ಜೀವಿಗಳನ್ನು ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ

ಇಡುವ ಕ್ರಮ ಮುಂದುವರೆದಂತೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಸುತ್ತ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬಿಗಿಗೊಳ್ಳುವುದು. ಅಧಿಕಾರ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯೇ ಮಹಿಳೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಡಕುಗಳ ಆಗರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯದರ ಮೂಲವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಎದುರು-ಬದರಾಗಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆ ಮಹಿಳಾ ಸಂತತಿಯನ್ನು ಅಪಾಯದಲ್ಲಿಟ್ಟಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಇರುವಿಕೆ ಎಂದರೆ ಪುರುಷನ ಇಷ್ಟ ಮತ್ತು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಖಾಸಗಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಧೀನತೆಯಲ್ಲಿಡುವಂತಹ ಕೇಂದ್ರವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ ಮತ್ತು ಇದು ಆಕೆಯ ಅಸ್ಥಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡುವಂತಹ ಪಠ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಧೀರ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಸತ್ಯ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ನೀಡುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ, ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಧನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಅರಿವು ಎರಡನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೂಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಸಹ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಸಲು ಇರುವ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಳ ಅಗಲಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ರಂಗದ ಜನರಿಗೂ ತಿಳಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವೇ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ:- ಮಹಿಳೆಯ ನೋಟ, ಇರುವಿಕೆ, ಗ್ರಹಿಕೆ, ಬದುಕುವಿಕೆ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದ್ವಿಮುಖತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಇಂತಹ ಚಿತ್ರಣ ಸಿನಿಮಾ, ಧಾರವಾಹಿಗಳ ದೈಹಿಕ ಚಲನವಲನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ನಡುವೆ ಬಳಸುವ ಉದ್ಗಾರಗಳಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆ ಇಡೀ ಸಂದರ್ಭ ಹೇಗೆ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಮೂಲಕ ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲೇ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ವಿಧಾನ ಓದುವ, ನೋಡುವ, ನುಡಿಯುವ, ಬದುಕುವ, ಯೋಚಿಸುವ ಮತ್ತು ವರ್ತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬೆಳೆದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದ್ದು ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಡಕುಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾರಣವಾಗಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಅವಳ ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿದೆ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲೂ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿಸುವ ಅಪಾಯಗಳು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಿಬ್ಬರ ಮೇಲೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತಿದ್ದು, ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ಹೆಣ್ಣಿನದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಇಡೀ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಹಿಂಸಾರಹಿತ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ತರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಮುಜುಗರ ತರಬಲ್ಲ ಐದು ಸವಾಲುಗಳು

ಎಲ್.ಜಿ. ಮೀರಾ

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಯಾವಾಗ ಹುಟ್ಟಿದಳೋ ಅಂದಿನಿಂದಲೂ ಸ್ತ್ರೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಚಿಂತನೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಪರ ನೆಲೆಯು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ೧೫೦-೨೦೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದಾದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ೨೫-೩೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಲಿಂಗಭೇದ ನಿವಾರಣೆ, ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಮೋಚನೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಬಲೀಕರಣ, ಸ್ತ್ರೀಯ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ಹಿಂಸೆಯ ವಿರೋಧ ಮುಂತಾದ ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಗಂಭೀರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಹೋರಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. "ಸ್ತ್ರೀವಾದದಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರ, ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಾರೆ" ಎಂಬ ಅಪವಾದಗಳನ್ನು ಹೊರಿಸುವವರಿಗೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಇಂತಹ ಐದು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

೧. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಬಲೀಕರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಂದು ಆಧುನೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಎಲ್ಲ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಪ್ಪು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುತ್ತಿಲ್ಲವೇ? ಅಂದರೆ ತಾವು ಪುರುಷರಂತೆಯೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಕುಟುಂಬ, ತಾಯ್ತನ, ಮನೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ - ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೆನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಯತ್ತ ವಾಲುತ್ತಿಲ್ಲವೇ? ನನ್ನ ಬದುಕು, ನನ್ನ ಹಣ, ನನ್ನ ನಿರ್ಧಾರ ಎಂಬ ಅಹಂ ಅನ್ನು ತೋರುತ್ತಾ ಒಂದು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಯಾವುದೇ ಲಂಗು-ಲಗಾಮಿಲ್ಲದೆ, ಬೀದಿ ಬಸವನಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಗಂಡನ್ನು ಇವರು ಸರಿ ದಾರಿಗೆ ಹಿಡಿಸಿ ಮನೆಗೆ ಕರೆ ತರಬೇಕಲ್ಲದೆ ತಾವು ಅವನಂತೆಯೇ ಲಂಗು-ಲಗಾಮಿಲ್ಲದೆ ತಿರುಗುವುದನ್ನೇ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆ; ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯೇ? ಉದ್ಯೋಗವೆಂಬುದು

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡಿನ ಎಲ್ಲ ಕೆಟ್ಟ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಸಬಲೀಕರಿಸಬೇಕೆ? (ಕೆಟ್ಟ ಗುಣ ಎಂದರೆ ಮನೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸದಿರುವುದು, ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುವುದು, ಪರರ ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ-ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡದೆ ತನ್ನದೇ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು.)

ಉತ್ತರ : ಬೆಂಗಳೂರಿನಂತಹ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ವಿನೂತನ ಮಾದರಿಯ ಉಡುಪನ್ನು ತೊಟ್ಟು, ಸ್ಕೂಟರ್-ಬೈಕ್‌ಗಳನ್ನು ಸವಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಭರ್‍ರನೇ ನಮ್ಮನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗುವ ಜೀನ್ಸ್ ಪ್ಯಾಂಟಿನ, ತುಂಡುಗೂದಲ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯಾರಲ್ಲಾದರೂ ಮೂಡಬಹುದು. ಇಂತಹ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಅಗತ್ಯವಾದರೂ ಏನು? ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ವಾಹನ ಓಡಿಸುವ, ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುವ, ಸಿಗರೇಟು, ಕುಡಿತಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದ, ಬಂಧನದ ನೆರಳನ್ನೂ ಕಂಡಿಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬಂತೆ ವರ್ತಿಸುವ ಇಂಥವರಿಗೆ ನಾವು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆ? ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಹೆಂಡ ಕುಡಿಸಿದ ಕಪಿಗೆ, ಚೇಳು ಕಚ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದು. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಇವುಗಳು ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವಾದವುಗಳಾವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಟ್ಟು ಭಾರತದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇಷ್ಟು ಮುಂದುವರೆದಿರುವೆಯೆ? ಹುಡುಗಿಯರ ಪ್ರಮಾಣ ೧ ಅಥವಾ ೨ ಶೇಕಡಾ ಅಷ್ಟೆ. ಭಾರತದ ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನ ಇನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಭ್ರೂಣಹತ್ಯೆ, ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ, ಒತ್ತಾಯದ ಮದುವೆ, ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಹಿಂಸೆ, ವಧುದಹನ, ನಿರಾಶ್ರಿತತೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರ..... ಮುಂತಾದ ಅದೇ ಹಳೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹವರನ್ನು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಲು, ಅವರಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಲು ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಇನ್ನೆಷ್ಟು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಹೋರಾಡಬೇಕೋ!

ಇಷ್ಟಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿರುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ, ಅದು ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರದ ಪರವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಕಾಪಾಡುವ ಲಿಂಗಭೇದದ ಕಾಯಿಲೆಯನ್ನು ಓಡಿಸುವ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅದು. ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನ, ದುಶ್ಚಟ, ಐಶಾರಾಮ ಜೀವನಶೈಲಿ, ಸ್ವಾರ್ಥ ಮುಂತಾದ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗೆ ಸಮಾನಳಾಗಬೇಕು, ಅವನನ್ನು ಮೀರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಚಿಂತನೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಖಂಡಿತಾ ಇಲ್ಲ. ಮಾನವರನ್ನು ಲಿಂಗಭೇದ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಅದರ ಗುರಿ. ಈಗ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವ ಮನಸ್ಸು ಹೀಗೆ ವಾದಿಸಬಹುದು.

೨. "ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಗುರಿಯೇನೋ ಉತ್ತಮವಾಗಿಯೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಕೊಡುವ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರದ ತಪ್ಪು ದಾರಿ ಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಎಂದು".

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ. ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುವ ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲರೂ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಿಗಳಾಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿ ಉಡುಪು ತೊಟ್ಟ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಕೂದಲು ಕತ್ತರಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಾವು ಅಂತಹವರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇಲ್ಲದವರು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ನಾವು ಅವರ ದಿನದ ೨೪ ಗಂಟೆಗಳಲ್ಲೂ ನೋಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರೂ ಕೂಡ ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯು ಯಾವುದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಲಿ, ಎಂಥದ್ದೇ ಉಡುಪನ್ನು ತೊಟ್ಟಿರಲಿ, ಎಷ್ಟೇ ಹಣವನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತಿರಲಿ, ಸಮಾಜವು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳು ತನ್ನ ಲಿಂಗದ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಯೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕಾಲ್‌ಸೆಂಟರ್‌ಗಳೆಂಬ ಹಣದ ಮಳೆ ಸುರಿಯುವ ಉದ್ಯೋಗಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಮೇಲಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ, ಆ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ವಾಹನ ಚಾಲಕರಿಂದಲೇ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಸಾಯುವುದು, ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳಿಂದ ಲೈಂಗಿಕ ಕಿರುಕುಳ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೊಲೆಯಾದ ಪ್ರತಿಭಾ ಎಂಬ ಹುಡುಗಿಯ ಕಥೆ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ.

ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುವ ಸ್ತ್ರೀಯರೆಲ್ಲರೂ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಿಗಳಾಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ, ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರದ ಲಗ್ಷುರಿ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದರೂ, ಅವರೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದೆವು. ಆಯಿತು. ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಿಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿದ್ದೇ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪರಿಚಯ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಅದು ಕಲಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅವರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ದುರಾದೃಷ್ಟದ ವಿಷಯ.

೩. ಮನೆಯಿಂದಾಚೆಗೆ ಓಡಲೆತ್ನಿಸುವ ಗಂಡನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕರೆತರುವ ಬದಲು ಮಹಿಳೆ ತಾನು ಅವನಂತೆ ಓಡಲೆತ್ನಿಸುವುದು ಸರಿಯೇ? "ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕಾದ್ದು" ಹೆಣ್ಣೇ ಅಲ್ಲವೇ?

ಇನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ವಿಚಾರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯವಿರುವ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸಿಗುವ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಅನೇಕ ಸಲ ಹೆಂಗಸು ಸಂಬಳರಹಿತ ಸೇವಕಿಯಾಗಿ ಕುಗ್ಗಿದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದೊಡನೆ ಕುಟುಂಬವೆಂಬ ಚಿನ್ನದ ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ "ಯಾವಾಗ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟಿತೋ, ಅಂದಿನಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುರುಷನ ಅಧೀನವಾದಳು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. 'Family' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಬಂದಿರುವುದು ರೋಮನ್ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಪದದ ಮೂಲ ಅರ್ಥ 'ಒಬ್ಬ ಗಂಡಸಿಗೆ ಸೇರಿದ ಗುಲಾಮರ ಗುಂಪು'. ಕಾಲಾನುಕಾಲದಿಂದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿನ

ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯ ನಾನಾ ರೀತಿ - ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ನಿಜ, ಕೆಲವು ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಕುಟುಂಬದ ಶೋಷಕ ಸ್ವರೂಪವೇನೂ ಬದಲಾಗಿ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರ್ಶ ಕುಟುಂಬವೆಂದರೆ (ಹಾಗೊಂದೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ) ಅದರಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಗಂಡಸು, ಹೆಂಗಸು (ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ ಎನ್ನಲು ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಗಂಡ ಎಂದರೆ 'ಹೆಂಡತಿಯ ಒಡೆಯ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲವೇ?) ಮಕ್ಕಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶಗಳಿರಬೇಕು. ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಲ್ಲಿದೆ? ಹೆಂಡತಿಯು ತನ್ನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬದುಕಲು ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾನವ ಇನ್ನೂ ಹುಡುಕಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಈ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಲು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಆ ಎಲ್ಲ ದೊಡ್ಡ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರೇ ಪ್ರೀತಿ, ಮಮತೆಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಡಬೇಕಾದವರು ಎಂಬುದೂ ಒಂದು. ಕುಟುಂಬದ ತಕ್ಕಡಿ, ಅನುಕೂಲಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರ ಕಡೆ ಭಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರ ಕಡೆ ಭಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಸಂತೋಷವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಹಕ್ಕಿಯ ರೆಕ್ಕೆಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಾರುವ ಅವಕಾಶ ಬೇಕು, ಗಂಡು ಹಕ್ಕಿ ಗೂಡಿನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ತುಸು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ, ಹುಟ್ಟುವುದು, ಮದುವೆಯಾಗುವುದು, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು, ಅವರ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು, ಬದುಕಿಗಿರುವುದು ಇದೊಂದೇ ಮಾರ್ಗವೇ? ಈ ರಾಜಮಾರ್ಗ ಬಿಟ್ಟು ಸಾರ್ಥಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳಿಲ್ಲವೇನು? ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವವರು ಮನೆ, ಕುಟುಂಬಗಳು ಪವಿತ್ರ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗೃಹೀತವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಗಸರ ತ್ಯಾಗ, ಮೌನ, ಕಣ್ಣೀರುಗಳ ತಳಪಾಯದ ಮೇಲೆ ಮನೆ ಕುಟುಂಬಗಳು ನಿಲ್ಲುವುದಾದರೆ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಡವೇ? ನಿಜ, ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅಪವಾದಗಳಿರಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ 'ಕೊಡುವ' ಕೆಲವು ಕುಟುಂಬಗಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಉಸಿರಿನಷ್ಟು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮರ್ಜಿಯಿಂದ, ಉದಾರಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಬೇಕೆ? ತಕ್ಕಡಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಡೆಗೂ ವಾಲಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಅಂದರೆ ಮನೆ, ಕುಟುಂಬಗಳು, ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಈಗಿರುವಂತೆ ಮನೆ, ಕುಟುಂಬಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೆಣ್ಣಿನದು ಅಂದಾಗ, ಅದು ಗಂಡು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅನುಕೂಲದ ಮಾತು. ಹೆಂಗಸರು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಮಾತು. ಹೀಗಾಗಿ ಲಂಗು-ಲಗಾಮಿಲ್ಲದೆ ತಿರುಗುವ ಗಂಡಸರನ್ನು ಹೆಂಗಸರು ಮನೆಗೆ ಕರೆತರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಕೂಡ ಪುರುಷ

ಭಾಷೆಯೇ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯು ತನ್ನ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಸಿಹಿಯಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಂಗರಿಸಿ ಬಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇಳಲು ಚೆನ್ನ, ಅನುಭವಿಸಿದರೆ ಆತ್ಮಘಾತಕ.

೪. ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಮಹಿಳೆ, ಉದ್ಯೋಗ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ - ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಹಿಳೆಗೆ ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ ಉದ್ಯೋಗ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ?

ಮಹಿಳೆ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಇದರ ವಿಲೋಮ ಎಂಬಂತೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ವಿಷಯಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸುವಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ.

ಹೆಣ್ಣು ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ಸಮೀಕರಣಗಳು ಬದಲಾಗಿ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. "ಮನೆ ಕೆಲಸ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಗಂಡ, ಅತ್ತೆ, ಮಾವ - ಇವರಿಗೆ ವಿಧೇಯಳಾಗಿರಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಳು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು ಅವಳು ತಾಯಿಯಾದಾಗಲೇ. ಕುಟುಂಬಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅವಳು ಎಲ್ಲ ತ್ಯಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು" - ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೆಣ್ಣು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ, ಹೋಗದಿದ್ದರೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಾನು ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಂಗಸು ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾನಸಿಕ ಅಗತ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ದುಡಿದು, ಹೊರಗೂ ದುಡಿದು, ತನ್ನ ಸಂಬಳವನ್ನು ಗಂಡನ ಕೈಯಲ್ಲೋ, ಅತ್ತೆಯ ಕೈಯಲ್ಲೋ ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಕೈಯನ್ನು ತಾನೇ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಂಗಸರಿಗೇನೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಮಹಿಳೆಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಲ್ಲಿಯದು? ಇವಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಳವನ್ನು 'ಕಂತಿನ ರೂಪದ ವರದಕ್ಷಿಣೆ' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಭೂಪರಿಗೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ.

"ಹೆಣ್ಣು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಮನೆಗೆ ಎರಡೆರೆಡು ಸಂಪಾದನೆ ಆಗುತ್ತದೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಅವಳ ಹಣವೆಲ್ಲಾ ಸೀರೆ, ಸೌಂದರ್ಯ ಸಾಧನ ಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಹಗುರವಾದ ಮಾತು ಕೂಡ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಹಗುರ ಮಾತುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇರಲಿ, ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಸಂಬಳವನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ ಅಥವಾ ಹೇಗೆ ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ? ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ನಂತರದ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಈಗ ಉದ್ಯೋಗ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ - ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

ಹಿಂದಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ಉದ್ಯೋಗವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೀಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರರು ಎನ್ನಲಾಗದು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ

ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಗತ್ಯ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದರೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂಬುದು ಇರಬೇಕು. ತನ್ನ ಗಂಡ, ಮಕ್ಕಳು, ಅತ್ತೆ, ಮಾವ, ಅಪ್ಪ, ಅಮ್ಮ - ಇವರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಾಚೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಮನಸ್ಸಿದೆ, ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಾನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಅವಳಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಂಗಸರು ಹಳೆತನದ ಮುಖವಾಣಿ ಆಗುತ್ತಾರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಅವರು ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ, ಹೋಗದಿದ್ದರೂ, ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ ಸಾಧನೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲೊಂದು ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕ ವಿಚಾರವಿದೆ. ಹೊರಗೆ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ ಮನೆಗೆಲಸ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ದೇಖರೇಖಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದಿನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುವ ಅವಳು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಚಿಂತನೆ, ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕಥೆ, ಕವನ, ಪ್ರಬಂಧ - ಮುಂತಾದ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೋ ಇಲ್ಲವೇ ಸಂಭಾಷಣೆಗೆ ಅಥವಾ ಚರ್ಚೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೋ ಹೊರಹಾಕಬಹುದು. ಇಂತಹ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡುವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾತಾವರಣ ಸಿಕ್ಕಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅವಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗೆದ್ದಂತೆ. ಮನೆಯವರ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಅವಳು ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕಿಯಾಗಿಯೋ, ಚಿತ್ರಕಾರ್ತಿಯೋ ಆಗಿ ಬೆಳೆಯಬಹುದು. ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಗರಿ ಬಿಚ್ಚಿದ ನವಿಲಿನಂತೆ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಆನಂದ ಮತ್ತು ಅರಿವುಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕತೆಗಾರ್ತಿಯಾದ ವೈದೇಹಿಯವರದು ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, ಸಂಬಳ ತರುವ ಉದ್ಯೋಗವೇ ಬೇರೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಬೇರೆ. ಅನ್ನಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅ. ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಬಳವನ್ನು ಮನೆಯವರ ಕೈಗೆ ಹಾಕಿ ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ನಾವು ಬರಬಾರದು. ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರ ತಾಯಿ, ಮಗಳು, ಸೊಸೆ, ಈ ಸೀಮಿತ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಿರಣ ಬೇಡಿ (ಪೋಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಿ), ಕಿರಣ್

ಮಜೂಮ್ದಾರ್ ಷಾ (ಉದ್ದಿಮೆದಾರರು) ಮುಂತಾದವರು ಈ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇದ್ದೇ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಹೇಳಿಕೆ ನೀಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಷ್ಟೆ ಈ ಚರ್ಚೆ ಮೊದಲಾದದ್ದು.

ಆ. ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ, ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡಬಹುದು ಎಂದೂ ಕೂಡ ನಾವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲೇಖನ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಕುಸುರಿ ಕೆಲಸ, ಉಡುಪಿನ ವಿನ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದೇ ಮಾಡಬಹುದಾದ ವ್ಯವಸಾಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಅದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಸಹಕಾರ ನೀಡುವ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾನಿ, ಗಗನಯಾತ್ರಿ ಅಥವಾ ಉತ್ಖನನ ತಜ್ಞೆಯೊಬ್ಬಳು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಮಾಣದ ಹಣ ಮತ್ತು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯ- ಇವು ಬೇಕಾಗಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮನೆಯವರ ಮರ್ಜಿ ಕಾಯಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇದ್ದಾಗಲೂ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆಲ್ಲಾ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗಲೀ, ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗಲೀ ಬೀಸು ಹೇಳಿಕೆ ನೀಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಂಭಾವ್ಯತೆಗಳು ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು. "ಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಸಹಕಾರ" ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯು ನಾವು ಗೃಹೀತವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಭೆಗಿರಲಿ, ಮೂಲಭೂತ ಬಾಳುವೆಗೇ ಸ್ತ್ರೀಯು ಕೆಲವು ಸಲ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡನ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನ, ಕುಡಿಯುವ ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಸಹಾಯಕತೆ, ರೋಗ, ಅವನ ಸಾವು, ಹೆಂಡತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಇನ್ನೊಂದು ಮದುವೆ. ಇಂತಹ ವಿಷಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಉದ್ಯೋಗ ಅವಳ ಆಪದ್ಬಾಂಧವನಾಗಬಹುದು. ಹೆಂಗಸರ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು ತೋರಿಸುವ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಸಮಾಜದೆದುರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದು, ಮನೆಯೊಳಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಸ್ಥೂಲ ಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಕುಟುಂಬ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಡಿ ಎಂಬ ಸಂದೇಶ ನೀಡುವುದು ತುಂಬಾ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜ, ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೂ, ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೌಲಭ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು.

ಇ. ಕೆಲವರು ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ : ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪರಿಚಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಎಷ್ಟೋ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿಲ್ಲವೇ? ಗಂಡ, ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಇತರರಲ್ಲಿ

ಮನೆ ಮಂದಿಯ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಸಂತೋಷವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿಲ್ಲವೇ? ಮನೆಯ ಬೆಚ್ಚಗಿನ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ರಾಣಿಯಂತೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಹೆಂಗಸರಿಗೇನೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ಇಂತಹವರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು?

ಉತ್ತರ : ಹೌದು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಕುಟುಂಬಗಳು ಸುಖವಾಗಿವೆ. (ಸುಖವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದು ಬೇರೆ, ಸುಖವಾಗಿರುವುದು ಬೇರೆ. ಆದರೂ ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ಕುಟುಂಬಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸುಖವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ.) ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಸುಖವಾಗಿರುವ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೆಂಬ ಪದದ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅದು ಹೇಳುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪಾಲಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಗೌರವ, ಮೆಚ್ಚುಗೆ, ಪ್ರೀತಿ, ತಮ್ಮ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಬೆನ್ನಟ್ಟುವ ಅವಕಾಶ ಇವು ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಸಿಗುತ್ತಿರಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಒಂದು ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಲಿಂಗಭೇದವೆಂಬ ರೋಗ ಇರುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲಸ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಘನತೆ ಗೌರವಗಳು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ತಂತಾನೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಮೇಲಿನಿಂದ ಹೇರುವ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಕುಟುಂಬಗಳು ಸುಖವಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಗ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದಿದ್ದಾಗ, ಅಂದರೆ ಮಮತಾಮಯೀ ತಾಯಿ, ಸೇವಾಶೀಲಳಾದ ಹೆಂಡತಿ, ವಿಧೇಯ ಮಗಳು,..... ಇಂತಹ ಸಿದ್ಧಪಡಿಯಚ್ಚಿನ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅವರನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಬರುವುದು ಯಾವಾಗ ಅಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅ-ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ, ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದಾಗ, ಅರ್ಥಾತ್ ಆ ಕುಟುಂಬದ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿದಾಗ; ಹಕ್ಕಿಯು ಹಾರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವವರೆಗೂ ಪಂಜರವಿದೆ ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾರಿದಾಗ, ಗಗನವನ್ನು ಅಳೆಯಬಯಸುವ ಅದರ ರೆಕ್ಕೆಗಳು ಪಂಜರದ ಸರಳುಗಳಿಗೆ ಬಡಿದು ಅದಕ್ಕೆ ನೋವಾದಾಗಲೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಶುರುವಾಗುವುದು. ಬಹುಶಃ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಜೀವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಯರಿರುವಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಕೆಲಸ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಬೇರೆ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುವುದು ಬಹುಶಃ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಿದಾಗ.

ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರ, ನಿಜ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪರಿಚಯವಿರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ತಾವು ಬದುಕುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಡಂಬಡಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇಲ್ಲವೇ, ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅಥವಾ ಹೋರಾಡುತ್ತಾ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದಂತೂ ನಿಜ ತಾನೇ.

ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದ್ದು ನಡೆದಾಗ ಕೂಗಾಟ, ಕಿರುಚಾಟ, ಮೌನ, ಅಸಹಕಾರ, ಅನ್ನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ತವರಿಗೆ ಪಲಾಯನ, ಕೋಪದ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟ (ಅಂದರೆ ಒಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಬಂದ ಕೋಪವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ತೋರಿಸುವುದು.) ಹೀಗೆ ಅನೇಕಾನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸುವ, ಸಹಿಸುವ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅನೇಕ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಇದ್ದರೂ, ಅದರೊಡನೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಗುದ್ದಾಡುತ್ತಾ, ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಿರಿದುಗೊಳಿಸುತ್ತಾ, ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತಾ, ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಹಂಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಇವರ ರಕ್ಷಣಾ ತಂತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲವಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೇ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದ ಕಲಿಯುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟಾದರೂ ಅದು ಅನುಭವಾಧಾರಿತವಾದ ತತ್ವವಲ್ಲವೇ?

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ "ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಬೇಡ. ಅವರು ಅದಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸುಖವಾಗಿದ್ದಾರೆ" ಎಂಬುದು ಒಂದು ಬೀಸು ಹೇಳಿಕೆ ಅಷ್ಟೆ. ಜನರ ವರ್ತನೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಅರಿಯದ ಅಶಿಕ್ಷಿತ ಹೇಳಿಕೆ. ಇಂತಹ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. 'ಸ್ತ್ರೀವಾದ' ಎಂಬ ಪದದ ಪರಿಚಯವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ಹೇಳುವ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ತತ್ವಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಜೀವನದ ಮಹಾಪ್ರಯಾಣ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ವಿರೋಧಿಗಳು "ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ, 'ಸ್ತ್ರೀವಾದ' ಏಕೆ ಬೇಕು. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಅವರು ಸುಖವಾಗಿದ್ದಾರೆ" ಎಂಬ ವಿತಂಡವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಅಶಿಕ್ಷಿತತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೇನೂ ನಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ವಿರೋಧಿಗಳು ಎಸೆಯುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ಅದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಭೇದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬದುಕಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬಲ ತಂದು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ.

---

* ಹೆಚ್.ಸಿ. ಜಯಸುಧಾ ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯೊಬ್ಬರು ನಾನು ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಕ್ತಲೇಖನವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ ಪೋಸ್ಟ್ ಡಾಕ್ಟೊರಲ್ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಇವರು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಜೆ.ಎಸ್. ಮಿಲ್‌ನ ಕೊಡುಗೆಗಳು

ಹೇಮಲತಾ ಎಚ್.ಎಂ.

೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಂಡರ್ ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಚಿಂತಕ ಜೆ.ಎಸ್. ಮಿಲ್. ೧೮೬೯ರಲ್ಲಿ ಅವನು ಬರೆದ "ದಿ ಸಬ್ಜೆಕ್ಷನ್ ಆಫ್ ವುಮೆನ್" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಸಮಾನತೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶಿಕ್ಷಣ, ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು, ಕಾನೂನು ಸುಧಾರಣೆ, ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೇರಿ ವುಲ್ಫಸ್ಟೋನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟಳ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ಗಳನಷ್ಟೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಭ್ರಷ್ಟತೆ ಹಾಗೂ ವಿವಾಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹಪೂರ್ವಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಸಮಾನತೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯ ಎಂಬುದೆ ಅವನ ಗ್ರಂಥದ ಮೂಲತತ್ವ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಮಾನ ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳು ದೊರೆತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಆ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳು ಆಧಾರವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನೆಯು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಮಾನತೆ ದೊರಕಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ ಮಿಲ್. ನಿಜವಾದ ನೈತಿಕ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಮಾನತೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸ ಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸಿದ. ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧವು ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪುನರ್‌ರಚನೆಯಾಗಬೇಕು. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧ ಅಧೀನತೆ, ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಹಾಗೂ ಆದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಅನುಕಂಪ, ಸಮಾನತೆ, ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವದಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಮಾನವೀಯತೆ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಮಾಜವು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮಿಲ್ ತನ್ನ ಕಾಲದ ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ವಭಾವವೇ ಅವರನ್ನು ಖಾಸಗಿ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಮನೆಯೊಳಗೆ ತಾಯಿ ಹಾಗೂ ಪತ್ನಿಯ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಪುರುಷ ಹೂಡಿದ ಸಂಚಿ ಅವಳ ಅಧೀನತೆಗೆ ಕಾರಣ. ಇದರಿಂದ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ಹಾಗೂ ಆಸ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾಯಿದೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರಬೇಕು. ಆವಾಗಲೆ ವಿವಾಹದೊಳಗೆ ಹಾಗೂ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಗೌರವಯುತವಾಗಿ ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಮ್ಮೆ ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ದೊರೆತರೆ ನಂತರ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಹವ್ಯಾಸಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮೂಲಕ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪರಾಧೀನತೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡಲು ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು. ಈ ಮೂರು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳು ದೊರಕುವಂತಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ನಾಗರಿಕರಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮಿಲ್ ಪ್ರಕಾರ ಒಳ್ಳೆ ಸಮಾಜವು ನೆಮ್ಮದಿ ಸಂತೋಷದಿಂದಿರುವ ಜನರಿಂದ ಕೂಡಿ ರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂತೋಷವು ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ತಾಳ್ಮೆ, ವಿವಿಧ ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅನುಕಂಪದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸ್ವಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕತೆಯು ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಜಂಡರ್ ಭೇದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗಲಾಡಿಸದಿದ್ದರೂ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬೇಕು. ವಿಚಾರ ವಾದಿಯೂ, ಪ್ರಯೋಜನಾತ್ಮಕವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದಕನೂ ಆಗಿದ್ದ ಮಿಲ್ ಮಾನವ ವಿಮೋಚನೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ತತ್ವಗಳು ಅವನ ಮೌಲ್ಯ ಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಮಾನವ ಜನಾಂಗ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯದೆ ಪ್ರಯೋಜನಾತ್ಮಕವಾದದ ಗುರಿಯಾದ ಬಹುಜನರ ಅಧಿಕ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮಾನವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಗರಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು ಎಂದು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲೆ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದ. ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಗೊಳಗಾಗಿದ್ದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದೆ ಅವನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಬರಹಗಳ ಒಳಗುಟ್ಟಾಗಿತ್ತು. ಮಹಿಳೆಯರ ವಿಮೋಚನೆಯು ಕೇವಲ ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ ಇಡೀ ಮಾನವ ಕುಲದ ಉನ್ನತಿಗೆ ಅತಿ ಅವಶ್ಯಕ ಎಂದು ಮಿಲ್ ಭಾವಿಸಿದ್ದನು.

೧೮ ಮತ್ತು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಹಕ್ಕುಗಳ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ, ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀತನದ ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದವು. ಅದಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದವಳು ಮೇರಿ ವುಲ್ಫಸ್ಟೋನ್‌ಕ್ರಾಫ್ಟ್. ಅವಳು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥ "ಎ ವಿಂಡಿಕೇಷನ್ ಆಫ್ ದಿ ರೈಟ್ಸ್ ಆಫ್ ದಿ ವುಮನ್"ನಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ವರ್ಸ್‌ಸ್ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಲಿಂಗಭೇದವು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮನಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ಬಲವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಳು. ಅವಳ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಿಲ್ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಾನೂನಿನ ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಉದಾರವಾದಿ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಸೂಕ್ತ ವಾತಾವರಣವಿಲ್ಲದೆ ಬಲವಾದ ವಿರೋಧವಿದ್ದಂತಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೇರಿ ಮತ್ತು ಮಿಲ್ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಮಾನತೆ, ಕಾನೂನು ಹಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ನಿಲುವು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ವಿಶೇಷವಾದದು.

ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಕಾಲದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲೆಂದೆ ಮಿಲ್ 'ದಿ ಸಬ್ಜೆಕ್ಷನ್ ಆಫ್ ವುಮೆನ್' ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದನು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ೧೮೫೯ರಲ್ಲಿ 'ಆನ್ ಲಿಬರ್ಟಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕುರಿತು ಬರೆದ. ಅದನ್ನೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ, ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು 'ದಿ ಸಬ್ಜೆಕ್ಷ...' ಅನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದಾಗ ಅಗಾಧವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬಂದಿತು. ಆರು ತಿಂಗಳೊಳಗೆ ಎರಡು ಬಾರಿ ಮುದ್ರಣಗೊಂಡಿತು. ಫ್ರೆಂಚ್, ಡ್ಯಾನಿಷ್, ಜರ್ಮನ್, ಇಟಲಿ, ರಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ಯಾರಿಷ್ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿತು. ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಅರ್ಧದಷ್ಟಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಉದಾರವಾದಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ಹಾಗೂ ಸಹಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಖ್ಯಾತಿ ಮಿಲ್‌ಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕತೆ

ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ದುರ್ಬಲರು; ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಬೇಕು ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಜನರ ಒಮ್ಮತವಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಅನ್ನುವ ಒಂದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ದುರ್ಬಲರು ಅನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಪರಾಧೀನತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರಬಹುದು. ಪುರುಷರ ದೈಹಿಕ ಬಲಾಢ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಧೀನತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬಲಾಢ್ಯತೆಯು ಪುರುಷರ ಲಕ್ಷಣವಾದರೆ ಸ್ವನಿರಾಕರಣೆ, ತಾಳ್ಮೆ ಮತ್ತು ಶರಣಾಗತಿ ಉತ್ತಮ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದವು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಧೀನತೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಗುಲಾಮತನ ಎಂದು ಮಿಲ್

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೋ ಅದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷರಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವುದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅಸಹಜ ವಲ್ಲ; ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಪುರುಷರು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಸ್ವ-ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪುರುಷ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಪುರುಷರು ಸ್ತ್ರೀಯ ರಿಂದ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಪ್ರೀತಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಶಿಕ್ಷಣ, ತರಬೇತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಶರಣಾಗತರಾಗಿ ವಿಧೆಯರಾಗಿರುವಂತೆ ಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸ್ವ-ಇಚ್ಛೆ, ನಿಯಂತ್ರಣ ಗುಣವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸು ವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ಪೂರ್ತಿ ಬೇರೆಯವರಿಗಾಗಿ, ಗಂಡ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾ ಗುತ್ತದೆ. ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಸಮರ್ಪಣಾ ಗುಣವೇ ಉತ್ತಮ ಸ್ತ್ರೀಯ ಗುಣ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸ್ತ್ರೀತನವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೂರು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಒಂದು, ಎರಡು ಲಿಂಗಗಳ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆ; ಎರಡು, ಎಲ್ಲಾ ಸವಲತ್ತು ಸಂತೋಷಗಳನ್ನು ಅವನ ಕಾಣಿಕೆಯೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವನನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿ ಸಿರುವುದು; ಮೂರು, ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಕೇಂದ್ರ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದು ಪುರುಷನಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ತ್ರೀಶಿಕ್ಷಣದ ಮತ್ತು ಗುಣ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಧ್ರುವ ನಕ್ಷತ್ರವಾಗದೇ ಇರುವುದು ಪವಾಡವೇ ಸರಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ನೆಲೆಗಳು

ಪುರುಷರಿಗೆ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ನೀಡಬಾರದೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ವಿವಾಹದೊಳಗಿನ ಪರಮಾಧಿಕಾರವು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡು ತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಧಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಇಬ್ಬರ ಸಮ್ಮತ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ ಪುರುಷ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡವನು, ಆದಾಯಗಳಿಸುವವನು, ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಸಲಹುವವನು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಿಲ್ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಪುರುಷ ಆದಾಯ ತರುವ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಗೃಹಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಒಂದು ಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮಿಲ್ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಮಹಿಳೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪಾತ್ರವನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಐನ್‌ಸ್ಟಿನ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆತ್ತು ಸಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅವಳು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿ ದುಡಿದರೆ ಗೃಹ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಅವನ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು 'ದಿ ಸಬ್ಜೆಕ್ಷನ್ ಆಫ್ ವುಮೆನ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೧೮೩೨ರ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಮನೆಯೊಳಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸೇವಕರು ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಗುರುವಾಗಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆ ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅವಳು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮನೆಯ ನಿರ್ವಹಣೆ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಳ ಪೋಷಣೆಯೆ ಅವಳ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಹೊರಗಿನ ಕೆಲಸವನ್ನು ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಮಹಿಳೆ ವಿವಾಹದ ನಂತರ ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಮಹಿಳೆಯರು ವೃತ್ತಿ ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ತಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಈ ಧೋರಣೆಯು 'ದಿ ಸಬ್ಜೆಕ್ಷನ್' ಕೃತಿ ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೇರಿ ಹಾಗೂ ಫುಲ್ಲರ್‌ನಂತೆ ಮಿಲ್ ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ತಾನೆ ಸಂಪಾದಿಸಿದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಗಳಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಕ್ಕಿರಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಉದ್ಯೋಗ ಮಾಡುವ ಹಕ್ಕಿರಬೇಕು. ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರಳಾಗಲು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾಗಲು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಿಣಿಯಾಗಲು ಅವಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾನೆ.

ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ

ದೃಢ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ನಡುವೆ ಅನುಕಂಪದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿವಾಹವು ಆದರ್ಶವಾದುದು. ಮೇರಿಯಂತೆ ಮಿಲ್ ಪುರುಷನ ಬೆಂಬಲದಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನೆ ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಇಬ್ಬರು ಪುರುಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಿಲ್ ಮುಂದುವರೆದು ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಪರಸ್ಪರ ಸ್ನೇಹ ಹಾಗೂ ಗೌರವದಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಗುಣ ಪುರುಷರದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವಭಾವ ಕೃತಕವಾದುದು ಸಂಚಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹದ್ದು ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಿಲ್ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನವೇನಾದರೂ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಪುರುಷಾಳ್ವಿಕೆಯ ತುಳಿತವೇ ಕಾರಣ. ಅವರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೆಳೆಯುವ ಪರಿಸರ ಅವಳ/ಅವನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ನೀಡದ ಹೊರತು ಅವರ ಭಾವನೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ದೀರ್ಘಕಾಲದ್ದಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷರಷ್ಟೇ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪ್ರತಿಭಾವಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳು ಸಿಕ್ಕರೆ ಅವರಷ್ಟೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರತಿಭೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಪೀಳಿಗೆಗಳು

ಕಳೆಯಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಉದ್ಯೋಗವಕಾಶಗಳು ಸಿಕ್ಕುವಂತಾಗಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಾಯಿಯಾಗುವುದು, ಪತ್ನಿಯಾಗುವುದು ಸಹಜವಾದುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಿಲ್ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವಾಹವಾಗಿ ಮನೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿ ಕೈಗೊಳ್ಳ ಬೇಕೋ ಎಂದು ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಾಜವೇ ವಿವಾಹವು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷರಂತೆ ಮಹಿಳೆಯರು ವಿಚಾರಶೀಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು. ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ತಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮಿಲ್ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಗೃಹಕೃತ್ಯ ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿ ನಡುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಪುರುಷರು ವಿವಾಹವನ್ನು ಸಮಾನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲು ಹೆದರುವುದ ರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಸಂಸತ್ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ ಮಿಲ್ ವಿವಾಹಿತ ಮಹಿಳೆಯ ಆಸ್ತಿ ಮಸೂದೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ. ವಿವಾಹವು ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಅನಾಗರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ರಾಜ್ಯ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಆಶಿಸಿದ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಕಾಯಿದೆಯಲ್ಲಿ ಪತ್ನಿಯ ಸ್ಥಾನ ಒಬ್ಬ ಗುಲಾಮನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕಿಂತ ಕೀಳಾಗಿದೆ. ಕಾಯಿದೆಯು ಗುಲಾಮರಿಗೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹಣವನ್ನು ತಮ್ಮಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ಖರ್ಚು ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. ವಿವಾಹವು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ನೀಡಬೇಕಾದ ಘನತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಸೇವಕಿಯನ್ನಾಗಿಸಿ, ಅತ್ಯಂತ ಕೀಳಾಗಿಸಿ ಪ್ರಾಣಿಯಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ವಿವಾಹ ವಾಯಿತೆಂದರೆ ಅವಳ ಗಂಡನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಕಾಯಿದೆಯು ಮಕ್ಕಳ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಪತಿಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿವಾಹ ಹಾಗೂ ಕಾಯಿದೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಾಧೀನಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಅವನ ಗ್ರಂಥ 'ದಿ ಸಬ್ಜೆಕ್ಷನ್ ಆಫ್ ವುಮೆನ್' ಆಗಿನ ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಸಮಾಜದ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಕ್ಕೆ ಸವಾಲನ್ನು ಒಡ್ಡಿತು. ಅದರ ತತ್ವಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವೆನಿಸಿದವು. ಅದರಲ್ಲೂ ವಿವಾಹವು ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿತ್ತು.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ

ಮಿಲ್ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಕ್ಕು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಬಲ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವುದು ಅವನ/ಅವಳ ಸ್ವ-ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಹಾನಿಕಾರಕ. ಏಕೆಂದರೆ

ಬಲಪ್ರಯೋಗದ ಕೆಡುಕುಗಳು ತುಂಬಾ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಂತೋಷ ಹೊಂದಲು ಬೇಕಾದಂತಹ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಲಪ್ರಯೋಗವು ನಿಷ್ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ತಾವೇ ಉತ್ತಮ ತೀರ್ಪುಗಾರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅವಳಲ್ಲಿ/ನಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇರಕ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿರುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕು. ವಿಚಾರವಾದಿ ಮಹಿಳೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಮೊದಲ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಬೇಕು. ಹೇಗೆ ಯಾವುದೇ ದೇಶವು ಸಂಪತ್ತಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ತತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸ್ತ್ರೀಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ.

ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಬಲೀಕರಣ

ಮಿಲ್ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಚಿಂತಕರಾದ ಥಾಮಸ್ ಹಾಬ್ಸ್, ಜಾನ್‌ಲಾಕೆ, ರೂಸೊ, ಜೆರ್‍ಮಿ ಬೆನ್‌ಥಮ್ ಅವರುಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿದ್ದ. ಅದರಲ್ಲೂ ತನ್ನ ತಂದೆ ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ ಬರೆದ 'ದಿ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಗ್ರಂಥವು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಅಗಾಧವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು ಎಂದು ತನ್ನ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ನೀಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತಂದೆ ಮಗ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿತ್ತು. ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉದಾರವಾದಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಮಿಲ್‌ನನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಚಿಂತಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಸಿತು.

ಆಗಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಿಲ್ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ೧೮೬೭ ಮೇ ೨೦ ರಂದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ 'ಹೌಸ್ ಆಫ್ ಕಾಮನ್ಸ್'ನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. "ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವಿಂದು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಾಂತಿ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಮನೆಗಳಲ್ಲೆ ಮೌನವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರು ಸಂಗಾತಿಗಳಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಅವರು ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ, ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಸಂತೋಷ ಹೊಂದುವುದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಪತಿ ಇತರ ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ವಿರಾಮ ಸಮಯ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ಪತ್ನಿ ಒಂದು ಆಟದಗೊಂಬೆಯಾಗಿದ್ದಳು ಇಲ್ಲಾ ಸೇವಕಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಈಗ ಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಈ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯು ಮಾನವ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ. ಮಹಿಳೆಯರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸುವುದು ಮಹಿಳೆಯರಿಗಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಅದು ಇಡೀ ಮಾನವ ಕುಲದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನ ಸಿಗಲು ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು, ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳು ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಎಂದು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ.

"ದಿ ಸಬ್ಜೆಕ್ಷನ್ ಆಫ್ ವುಮೆನ್" ಗ್ರಂಥವನ್ನು ೧೮೬೧ರಲ್ಲೆ ಬರೆದರು. ಅದು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದು ೧೮೬೯ರಲ್ಲಿ. ೧೮೬೬-೬೭ರ 'ರಿ ಫಾರ್ಮ್ ಬಿಲ್'ಗೆ ೭೩ ಮತಗಳ ಬೆಂಬಲ ಕೊರತೆಯುಂಟಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಕಟನೆ ನಿಧಾನವಾಯಿತು. ಬಿಲ್ ಮಹಿಳೆಯರ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಸಮಾನತೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದೆಂದು ತಿಳಿದನು. ಅದರೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಸಂಸತ್ ಸದಸ್ಯರು ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಾತುಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಗಾಬರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯೇ ಸರಿಯಾದ ಸ್ಥಳ, ಅವರು ಇತರ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆ ಹಾಕಬಾರದು, ಪುರುಷರಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಸೇವಕರಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ನೇಹ ಆಧಾರಿತ ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನವೇ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಆಧಾರಗಳು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ 'ದಿ ಸೆಬ್ಜೆಕ್ಷನ್ ಆಫ್ ವುಮೆನ್" ಗ್ರಂಥವು ಮಿಲ್‌ನ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಾತ್ಮಕವಾದವನ್ನು (Utilitarian) ತನ್ನ ಜೀವನದ ಅನುಭವದೊಂದಿಗೆ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಿಲ್ ಹಾಗೂ ಆತನ ಮಗಳು ಹೆಲೆನ್ ಟೈಲರ್ ಇಬ್ಬರ ಸಂಯೋಜಿತ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಮಿಲ್ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆತನ ಪತ್ನಿ ಹ್ಯಾರಿಯಟ್ ಟೈಲರ್. ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಪಾತ್ರಗಳ ಕುರಿತು ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯೊಡನೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಗಳು ಅವನ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಹಾಗೂ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಹ್ಯಾರಿಯಟ್ ತನ್ನ ದೀರ್ಘ ಪ್ರಬಂಧ "ದಿ ಎನ್‌ಫ್ರೆಂಚೈಸ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ವುಮೆನ್"ನಲ್ಲಿ ಬರೆದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡನು. ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ೧೮೦೪ರಲ್ಲೆ ಮಿಲ್ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ನಡುವೆ ನೈತಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಗಳ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಹ ದ್ವಂದ್ವನೀತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದ ಅನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವ.

ಮಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಿದವಳು ಹ್ಯಾರಿಯೆಟ್. ಹಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳ ಕೊರತೆಯು ಹೇಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ದಿನನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಕೆಳಸ್ಥಾನವೇ ಅನೇಕ ಕೆಡಕುಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ಮಾರಕವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಿದಳು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಹ್ಯಾರಿಯೆಟ್ ವಿಚಾರಗಳು ಮಿಲ್‌ನದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿದ್ದವು. ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುರುಷನಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರಳಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ಉದ್ಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದಳು. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ದೊರಕಿದ ನಂತರ ವಿವಾಹ ಕಾಯಿದೆಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸಿದಳು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಿಲ್ ಕೇವಲ ವಿಚ್ಛೇದನ ಕಾಯಿದೆಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸಿದ.

ಒಂಟಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರಬೇಕು. ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಿದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ದೊರಕಬೇಕು. ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತಗಾರರಾಗಿ, ಆಳುವವರಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕು. 'ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ' ಎತ್ತರ ಮತ್ತು ಕೂದಲಿನ ಬಣ್ಣದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಭೇದ ತೋರಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಅಸಮಂಜಸವೋ ಲಿಂಗದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಭೇದ ತೋರಸುವುದು ಅಷ್ಟೆ ಅಸಮಂಜಸ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಜಂಡರ್ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲಿಜಬೆತ್, ಜೋನ್ ಆರ್ಕ್ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗರೇಟ್ ಅವುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷರಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮತದಾನ ಹಕ್ಕು ನೀಡಿದರೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾಯಿದೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಬಲ್ಲರು. ಕೇವಲ ಕಾಯಿದೆಗಳಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಪರಾಧೀನತೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣ, ಸ್ವಂತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹವ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಅವರ ಪರಾಧೀನತೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ.

ಜನರು ತರ್ಕ ಹಾಗೂ ತೀರ್ಪು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಬೇಕೆಂದರೆ ಅವರು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕು. ಆ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಜನರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಹಾಗೂ ಲೋಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಎರಡನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಯಂ ಆಡಳಿತ ಸರ್ಕಾರವು ಸಮುದಾಯದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದರಿಂದ ಲೋಕಹಿತವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಜನರಿಗೂ ತಮ್ಮದೆ ಸರ್ಕಾರದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರಬೇಕು. ಜನರು ಅಧಿಕಾರಿಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಸಿಕ್ಕಾಗಲೆ ತಾವು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಬುದ್ಧಿವಂತ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಶಿಕ್ಷಿತ ಜನರನ್ನು ತುಳಿದು ಹಾಕಬಹುದು. ಹಾಗೆಂದು ಆ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮಿಲ್ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ಆಸ್ತಿ ಒಡೆತನಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಪಾಲು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಾಗಲಿ ಜನರು ಭಾಗವಹಿಸುವಂತಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿ ಬೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಮಾತ್ರ

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಮಾಜ ಜೀವಿಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎರಡನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಜನಪರ ಕಾಳಜಿಯೇ ಮಿಲ್ ಮಹಿಳೆಯರ ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು.

ಕಾನೂನಿನ ಹಕ್ಕಾಗಿ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆ

ಮಿಲ್ ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮೇಲ್‌ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮೂಲವನ್ನು ಇಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವ-ನಿರ್ಧಾರಗಳೆರಡು ಮಿಲ್‌ನ ಬರಹಗಳ ತತ್ವಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇವೆರಡನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ. ದಾಸ್ಯಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ತಮ್ಮದೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ, ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ತಪ್ಪುಗಳಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಅವರು ಅನೇಕ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಪಕ್ಷಪಾತಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಎರಡು ಲಿಂಗಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಲಿಂಗವನ್ನು ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು. ಈ ತಪ್ಪುಗಳು ಮಾನವ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಾನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ. ಈ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕು. ಎರಡು ಲಿಂಗಗಳ ನಡುವೆ ಸಮಾನತೆ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಬೇಕು. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಾರದು. ಇಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಸಮಾನತೆಯು ಕಾನೂನಿನ ಹಕ್ಕಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಮಿಲ್‌ನ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿತ್ತು.

ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅವರ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪುರುಷರನ್ನು ಸಂತೋಷಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ ಅವರ ಪರಾವಲಂಬನೆ. ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಗುಲಾಮಗಳನ್ನಾಗಿಸಿ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪತಿಗೆ ಅಧೀನಳಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿವಾಹವಾದರೆ ಗಂಡನಿಗೆ ದಾಸಿಯಾಗಿ ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲವೆ ಒಂಟಿಯಾಗಿದ್ದು ಶಿಕ್ಷಣ ಉದ್ಯೋಗ ಅವಕಾಶಗಳಿಂದ ವಂಚಿತಳಾಗಬೇಕು. ವಿವಾಹದೊಳಗೂ ಅವಳು ಸ್ವತಂತ್ರಳಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅವಿವಾಹಿತಳಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಸ್ವತಂತ್ರಳಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಜಂಡರ್ ಸಮಾನತೆಯು ಸಮಾಜದ ನಿಯಮವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ವಾದಿಸಿದನು. ಜಂಡರ್ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿಸಿ ಒಬ್ಬ ಪಂಡಿತನಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದನು.

ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಂಡರ್ ಸಮಾನತೆ?

ಮುಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಂಡರ್ ಸಮಾನತೆ ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳುವ ಆಶಾಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಿಲ್ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದಿದಂತೆ ಬಲ ಮತ್ತು ಆದೇಶವನ್ನು

ಆಧರಿಸಿದ್ದ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧವು ಸೌಮ್ಯವಾಗುತ್ತಾ ಇಬ್ಬರ ಸಮ್ಮತವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ/ತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಈ ಅವಕಾಶಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಸಂಶಯವನ್ನು ಪಡುತ್ತಾನೆ. ತಮ್ಮಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ಏನು ಮಾಡಲು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮಾನವರ ನಡುವೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಜಂಡರ್ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಅದು ಪುರುಷರೇ ಕೀಳಾದಂತೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಎರಡು ಲಿಂಗಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಗಾತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭದಾಯಕ. ಅಸಮಾನತೆ ಪುರುಷನ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷರಂತಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಪುರುಷರಲ್ಲಿರುವ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರ ಒಡನಾಟದಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಇಬ್ಬರ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಪುರುಷ ತನ್ನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಇಲ್ಲಿ ಮಿಲ್ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪುರುಷರು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ, ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೆ ನಿರಾಧಾರರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಮಿಲ್ ಚಿಂತನೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು

ಮಹಿಳೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ಕಾಳಜಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಮಿಲ್ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆ ಕುರಿತು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅವನು ಟೀಕೆಗಳಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆಕಿನ್ ಪ್ರಕಾರ ಅವನು ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರೂ ಅವನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು, ವಿವಾಹಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ನಿಜವಾದ ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಅಷ್ಟು ಖಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನ ಬರಹಗಳು ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಕುಟುಂಬವನ್ನೆ ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಂಡರ್ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಗೆ ಒಲವನ್ನು ತೋರುತ್ತಾನೆ. ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಆಯ್ಕೆಯಿರಬೇಕು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಿವಾಹವನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೂ ವೃತ್ತಿ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಮಾನವಾದುದು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕ್ರಮಿಕ್ ಮಿಲ್ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ತರಲು ವಿಫಲನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವಿವಾಹಿತ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಗೃಹಿಣಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತಹ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಟೀಕೆಯು ಇದೆ.

ಕೂಲೆ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

೧. ಮಿಲ್ ಲೋಕೆಯ ವಾದವನ್ನೇ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಗಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರವು ಪುರುಷರದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ.

೨. ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ಅಸಮಾನತೆಯು ಪತ್ನಿ ಪತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಿಲ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಕಾನೂನಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೩. ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದೆ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಿಂತ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಲಾಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾಲು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪರಾಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇರುವ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಕೂಲೆ ಆಪಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಪರಿಹಾರಗಳಿಗೂ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ" ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಚಿಂತನೆಗೂ ಮಿಲ್‌ನ ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ನಡುವೆ ವಿರೋಧವಿರುವುದನ್ನು ಕೂಲೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಕೂಲೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಮಿಲ್ ಆ್ಯಕ್ಟಿವಿಸ್ಟ್ ಹಾಗೂ ಮೀಮಾಂಸಕ ಎರಡೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಸಂಸತ್ ಸದಸ್ಯನಾಗಿದ್ದಾಗ ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದ ಚಿಂತಕ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತಂದಂತಹ ಕಾನೂನಿನ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರು ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಸಶಕ್ತರಾಗಲು ಕಾರಣವಾದವು. ಮಿಲ್ ಅಂತಹ ಸುಧಾರಣೆಯ ಹರಿಕಾರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ಶಿಕ್ಷಣ, ತರಬೇತಿ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅವನು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಗೆ ಒಲವು ತೋರಿದ ಎಂದು ಆಪಾದಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದಿ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುವ ಕೂಲೆಯ ಟೀಕೆ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದಿಗಳೂ ಕೂಡ ಜನರ ತುಳಿತ ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯು ಸಮಾಜವಾದಿಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಪವಿತ್ರ ಕಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತೋ, ಅಷ್ಟೇ ಪವಿತ್ರ ಕಾರ್ಯ ಮಿಲ್‌ಗೂ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದಾಳೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ರಚನಾತ್ಮಕ ಅಡ್ಡಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಕೂಲಿ ನೀಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಮನೋಭಾವವೇ ಕಾರಣ. ಅದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನ

ವೇತನ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೌಶಲ್ಯರಹಿತ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶ್ರಮ ಪೂರೈಕೆಯು ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಕೂಲಿಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕಾಯಿದೆ ಹಾಗೂ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಪತ್ನಿಯ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಅವರು ಇನ್ನ್ಯಾವುದೇ ಪಾತ್ರಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಜೀವನಾಧಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಮಾಡಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದರಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಲಾಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಿ ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ನೀಡಿದರೆ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲೂ ಸಮಾನತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಮಾನತೆ ನೀಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಪುರುಷರು ಅವರನ್ನು ತಮಗೆ ಸಮಾನರನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಇರಿಸಲು ಇಚ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಜೆ.ಎಸ್. ಮಿಲ್ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ರಾಜಕೀಯ ತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕಾನೂನು, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಂಡರ್ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ಅವನ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಂಥ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪರಾಧೀನತೆ ಹಾಗೂ ವಿಮೋಚನೆಗಳೇ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿದ್ದವು. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗವಕಾಶಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಂಡರ್ ಸಮಾನತೆ ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಈಗ ತುಂಬ ಅವಶ್ಯಕ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ವಿವಾಹವೊಂದೇ ಸ್ತ್ರೀಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಲ್ಲ. ಮಗು ಹೆರುವುದು ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕೇವಲ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಪತ್ನಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಾಗೂ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವುದು ಸಾಕುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪರಾಧೀನತೆಗೆ ತಳ್ಳಿ ಅಶಕ್ತರನ್ನಾಗಿಸಬಾರದು. ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಪತಿಯು ಪತ್ನಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ತಡೆಯಲು ಸರ್ಕಾರ ಕ್ರಮಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದನು. ಕಾನೂನಿನಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಹೊಂದಬೇಕೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳು ಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದನು.

ಸಮಾನತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಬರಬೇಕು. ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ತುಳಿತವನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಲು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ರಚನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ

ಸ್ವಯಂ ಆಡಳಿತ ಜಾರಿಗೆ ಬರಬೇಕು. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಆಳ್ವಿಕೆ, ಅನ್ಯಾಯ, ಪಕ್ಷಪಾತ, ಪುರುಷ-ಕೇಂದ್ರಿತ ಮುಂತಾದ ಕೆಟ್ಟ ಗುಣಗಳು ಹೋಗಬೇಕು. ಆಗ ಮಕ್ಕಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸೂಕ್ತ ವಾತಾವರಣ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಪತಿ ಪತ್ನಿಯರ ನಡುವೆ ಸ್ನೇಹಪೂರ್ಣ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಅದು ನಿಜವಾದ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಮೇರಿಯಂತೆ ಮಿಲ್ ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಸ್ವಭಾವದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಗುಣವೇನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ ಅವು ಕೃತಕವಾದುದು. ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರಿಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ಬಲವಂತವಾಗಿ ದಮನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವನ್ನು ಅಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರಚೋದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪರಾಧೀನತೆಯು ಅವರನ್ನು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನಾಗಿಸಿ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪುರುಷ ಮಾಡಿದ ಸಂಚು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಪರಾಧೀನತೆಯು ದೋಷಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿದೆ. ಜಂಡರ್ ಸಮಾನತೆಯೆ ನ್ಯಾಯವಾದ ಹಾಗೂ ಸಮಯೋಚಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ಥಾಪನೆ ನಮ್ಮ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕು. ಜಂಡರ್ ಅಥವಾ ವರ್ಗದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ತುಳಿತವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗಲಾಡಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಿಲ್ ಮಾನವ ವಿಮೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ಮಹಾನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಆಧಾರ

ಜೆ.ಎಸ್. ಮಿಲ್, ದಿ ಸಬ್ಜೆಕ್ಷನ್ ಆಫ್ ವುಮೆನ್, ಸಂಪಾದಕರು - ಸುಬ್ರತೋ ಮುಖರ್ಜಿ, ಸುಶೀಲ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ.

ವಿಮರ್ಶೆ

ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಅವರ "ನಡೆದದ್ದೇ ದಾರಿ"

ಎಲ್.ಸಿ. ಸುಮಿತ್ರಾ

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಅವರ "ನಡೆದದ್ದೇ ದಾರಿ" ಇದುವರೆಗಿನ ವೀಣಾ ಅವರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹ ರೂಪ. ತನ್ನ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ತನ್ನ ವಸ್ತು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ೧೯೯೪ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಬಿಡುಗಡೆ' ಕಥಾ ಸಂಗ್ರಹದ ನಂತರ ವೀಣಾ ಅವರ ಕಥಾ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಯಾವುವೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಿಂದಿ ಲೇಖಕ 'ಅಜ್ಞೇಯ' ಅವರ 'ನದೀ ದ್ವೀಪಗಳು' ಕೃತಿಯ ಅನುವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಲೇಖಕಿಯರ ಕಥೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂತರಂಗದ ಒಳಮೂಲೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕರ ಕಥೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀಲೋಕದ ಹೊರ ಆವರಣವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ ಲೇಖಕಿಯರು ಅಂತರಂಗದ ಚಿತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮನವರ ಕಥೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ವೈದೇಹಿ ಮತ್ತು ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಅವರ ಕಥೆಗಳವರೆಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಲೇಖಕಿಯರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲ ಭಿತ್ತಿಯ ವಸ್ತು ರಚನೆಯಿರುವ ಸಮಾಜ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಗಮನ ಸೆಳೆದಿರುವ ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿ ವಸ್ತುವಿನ ಮಹತ್ವದಿಂದಾಗಿಯೇ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಬರೆಯತೊಡಗಿದ ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಅವರು ತಮ್ಮ ಒಳಲೋಕದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆ ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ದಾರಿಯೊಂದನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡರು. ಅವರ ಹಿಂದಿನವರು ನಡೆದ ದಾರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದಾರಿಯೊಂದನ್ನು ವೀಣಾ ಹಿಡಿದದ್ದು ಅವರ ಮೊದಲ ಕಥೆ 'ನೆನಪು ಬರೀ ನೆನಪು' ಕಥೆಯನ್ನು ೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದಾಗ; ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿದರು. ಆಗ ಅವರು ವೀಣಾ ಎಲಬರ್ಗಿ. ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಅವರ ಕಥೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ತನ್ನತನದಶೋಧ, ಪಟ್ಟಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಹೆಣ್ಣು ಅಸ್ಮಿತೆಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟ, ಪಳಗಲೊಪ್ಪದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನಸ್ಸಿನ

ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಣ, ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗಿನ ಅವಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಕಥೆಯಾಗಿಸಿದ ವೀಣಾ, ಈ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಥೆಯಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. Underline ಮಾಡಿದ ಮಾತುಗಳಂತೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಲೇಖಕಿ ವೀಣಾ ಅವರ ಕಥಾ ನಾಯಕಿಯರು ಓದುಗರ ಅನುಕಂಪವನ್ನು ಬೇಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮುಳ್ಳುಗಳು ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ 'ಮುಳ್ಳುಗಳು', 'ಅತಿಥಿ', 'ನೆನಪು ಬರೀ ನೆನಪು' ಮುಖ್ಯವಾದ ಕತೆಗಳು. 'ನೆನಪು ಬರೀ ನೆನಪು' ಸುಂದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಲಾತ್ಮಕ ಕಥೆ. ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗಿ ಪಾವನಾಳ ಮನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ್ದ ಕೋಮಲ ಭಾವಗಳು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಬಾಲ್ಯ ಸ್ನೇಹಿತ ಎಲಿಸನ್‌ನ ಭೇಟಿಯಾದಾಗ ಮರುಕಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜೀವಂತಿಕೆಯ ನಿರೂಪಣೆ, ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ತಿರುವಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಥೆ.... ತೀರ ಹೊಸತನದ ಕಥಾತಂತ್ರ ವೀಣಾ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆ ಹೊಸಬಗೆಯದು ಎಂದು ಸಾದರಪಡಿಸಿದವು. ಎಳೆಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಅನುಭವ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಬುದ್ಧ ತರುಣಿಯೊಬ್ಬಳು ಎದುರಿಸುವ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ ರೀತಿ ಅನನ್ಯ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ 'ಇಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ, ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ನವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ವೀಣಾ ಅವರ ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ಕಠಿಣವಾದರೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು" ಎಂದು 'ಮುಳ್ಳುಗಳು' ಸಂಕಲನದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕಥೆ 'ಮುಳ್ಳುಗಳು' ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಥೆ. ಈ ಕತೆಯ ನಾಯಕಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟರೆ ಅವಳ ಸುತ್ತಲಿನ ಸ್ನೇಹಿತರ ದೃಷ್ಟಿ ಇಂದ್ರಿಯಕವಾದದ್ದು. ಅವಳ ದೇಹವನ್ನು ಚುಚ್ಚುವ ಅವರ ಮುಳ್ಳುಗಳಂತಹ ದೃಷ್ಟಿ, ಅದನ್ನವಳು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದೇ ಸಂಕಲನದ ಅತಿಥಿ ಕಥೆ ಸಿನಿಮಾ ಆಗಿಯೂ ಯಶಸ್ಸು ಕಂಡಿದೆ. 'ಅತಿಥಿ'ಯನ್ನು ರೂಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಮದುವೆಯಾಗದ ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಸಾಧಿಸಿದ್ದರೂ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಅತಿಥಿ. "ತಾನು ಜೀವನಕ್ಕೇ ಅತಿಥಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟೆನೇ" ಎಂದು ಪ್ರೊ. ಲೀಲಾವತಿ ತೊಳಲುತ್ತಾಳೆ. ವೀಣಾ ಅವರು ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದು ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆ. ಆಗಿನ ವಿವಾಹಿತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಮೊದಲ ಕಥಾ ಸಂಕಲನದಿಂದಲೇ ವೀಣಾ ಓದುಗರ, ವಿಮರ್ಶಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ ಲೇಖಕಿಯರಿಗೆ ನವಮಾರ್ಗವೊಂದು ದೊರೆತಿತ್ತು.

ವೀಣಾ ಅವರ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಆಕರ್ಷಣೆ, ದ್ವಿಸ್ತರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ, ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳು,

ಇವುಗಳನ್ನು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಎದುರಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೀಗೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವಸ್ತುಗಳಿವೆ. ಈ ಕಥೆಗಳು ಸಮಾಜದ ತರತಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯಕರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಪುರುಷದ್ವೇಷವಿಲ್ಲ. ವೀಣಾ ತಮ್ಮ ಕಥೆ-ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಗುಣಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಅರ್ಥಹೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಕೋಲೆಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಗ್ರಹ ಭಂಜಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಕಾಪಾಡುವ ಹೊಣೆ ಬರೀ ಹೆಣ್ಣಿನದಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು, ಅದು ಗಂಡಿನದೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂಬುದು ವೀಣಾ ಅವರ ಕತೆಗಳ ಆಶಯಗಳಲ್ಲೊಂದು. ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನೇ ಮರೆತು ತನಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಆಸೆಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತೆ ಬದುಕುವ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧಾರವಾಡದ ಆಡುನುಡಿಯ ಒಂದು ಮೃದುರೂಪವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ವೀಣಾ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ಸೊಬಗನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ೧೯೭೫ರಲ್ಲಿ ವೀಣಾ ಅವರ 'ಗಂಡಸರು' ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ವಿಶೇಷಾಂಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ, ತನ್ನ ವಸ್ತುವಿನ ಹೊಸತನ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯ ನಾವಿನ್ಯತೆಯಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಸುದ್ದಿಮಾಡಿ ಲೇಖಕಿಯರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಕುತೂಹಲಗಳಿಂದ ನೋಡುವಂತಾಯಿತು. ಶಾಂತಿ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ವಭಾವದ ಸಾಹಸಿ ಹುಡುಗಿ, ಅವಳ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡದ ಅವಳ ಬಾಲ್ಯದ ಗೆಳೆಯ ಶಂಕರ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾಯಿ, ಶಂಕರನ ಜೊತೆಗಿನ ಶಾಂತಿಯ ಮದುವೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲಸ ಹುಡುಕಿ ಮುಂಬಯಿಗೆ ಹೋದ ಶಾಂತಿಗೆ ಗಂಡಿನ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಗಂಡು ಎಂತಹವನಾದರೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಂಶಯಿಸುವುದು, ಅವಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು, ಶಾಂತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿಬೀಳಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ರಮಾಕಾಂತ ಶಿಂಧೆಯಂತಹವರು ತಾವು ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ ಜೊತೆಗಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಲಕ್ಷ್ಮಣರೇಖೆಯೊಳಗೆ ಇರಬೇಕೆನ್ನುವವರು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರ ಜೊತೆ Flirt ಮಾಡುವ ಮಠದನಂತಹ ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳು, ಹೆಂಡತಿಯಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಹೊಡೆಯುವ ಜಾನ್ ಹೀಗೆ ಇವರೆಲ್ಲರ ನಡುವೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಅವರಂತಾಗುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕುತ್ತಾಳೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣರೇಖೆಯನ್ನು ದಾಟಿದ ಶಾಂತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಶಂಕರ ಅವಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ನೀಡುವ ಕಾರಣ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ. "ಈ ಭಾಷಣ ಬಂದ್ ಮಾಡು, ಅವೆಲ್ಲಾ ಮರ್ಯಾದಸ್ಥ ಹೆಂಗಸರ ಕೆಲಸಲ್ಲ, ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮಣ್ಣು - ಸುಡುಗಾಡು ಅಂತ ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಒದರಿಬರೂದು ಇನ್ನ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡು. ನನಗದೆಲ್ಲ ಪಸಂದಿಲ್ಲ" (ಪುಟ ೩೦೫ - ನಡೆದದ್ದೇ ದಾರಿ) ಹಲವಾರು ಕಹಿ ಅನುಭವಗಳ ನಂತರ

ಶಾಂತಿ ತನ್ನ ಕೋಮಲ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯಿಂದ, ಕೊರತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿ ರುವವರು.

'ಶೋಷಣೆ ಬಂಡಾಯ ಇತ್ಯಾದಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೂ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ವೀಣಾ ಅವರೇ ಬರೆದ ಮಾತೊಂದು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. "ಏಕಾಕಿಯಾಗಿ ಗಂಡಸಿನ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಮಹಿಳೆಯ ದಾರಿ ಇನ್ನೂ ಸುಗಮ ವಾಗಿಲ್ಲ.... ಆಕೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಥವಾ ತನ್ನ ತತ್ವಗಳಿಗಾಗಿ ನೋವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಬದುಕಿರಬೇಕು. ಹೋರಾಡಿ ಜಯಗಳಿಸಿಯೂ ಸುಖವಾಗಿರುವ ಭಾಗ್ಯ ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿದೆ. ಉಳಿದವರನ್ನು ಈ ಸಮಾಜ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಂಜುಬುರುಕರಲ್ಲ, ಹೇಡಿ ಗಳಲ್ಲ, ಕಟುವಾಸ್ತವದ ಅರಿವುಳ್ಳವರು, ಇವರು ಸೋತವರಲ್ಲ ಪಕ್ವತೆ ಹೊಂದಿದವರು" (ಲೇಖಲೋಕ-೨ ಪುಟ ೧೧೯). ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರವೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೇ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ ಮಹಿಳೆಯರು ಸೀಮೋಲ್ಲಂಘನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಗೌರವ ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಂಖ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚೇನಿಲ್ಲ. ಶೇಕಡಾ ತೊಂಬತ್ತೊಂಬತ್ತು ಜನ ತಮ್ಮತನ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾರದೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಮಳೆ ಬಂದಾಗ', 'ಹೊರಟುಹೋದವನು' ಮತ್ತು 'ಮರೀಚಿಕೆ', ಕಥೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಥೆಗಳು. 'ಮರೀಚಿಕೆ' ವೀಣಾ ಅವರ ಕಥನಶೈಲಿಯ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಗೊಂಡ ಕಥೆ. ಏಕತಾನತೆಯ ಬದುಕಿ ನಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ಗೃಹಿಣಿ 'ಮಿನಿ' - "ಒಮ್ಮೆ ಹೋಗಬೇಕು ರೆಕ್ಕೆ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಈ ಎಲ್ಲ ಗೋಡೆ ದಾಟಿ ಆಚೆ ಏನಿದೆಯೆಂದು ನೋಡಬೇಕು, ಒಂದು ಸಲವಾದರೂ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಹೇಗೆ, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಹೇಗೆ ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸದೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಮಾಡಬೇಕು. ಸಿಕ್ಕೀತು ತನಗೂ ಒಂದು ಫೇರಿಲ್ಯಾಂಡ್ ಆದೀತು ಕುದುರೆಯೊಂದಿಗಿನ ರಾಜಕುಮಾರನ ಭೆಟ್ಟಿ.......ಏನಾದರೂ ಇಲ್ಲಿಯತನಕ ಆಗದೇ ಇದ್ದುದು ಆಗಬೇಕು.... 'ಈ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲೇ ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇವಳ ಬಳಿಯಿದ್ದ 'waiting for Godot' ಪುಸ್ತಕ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಓದುವ ಸಹ ಪ್ರಯಾಣಿಕ ದೊರೆತದ್ದು. "ನಾವು ಏನೇನೋ ಆಗ್ಲಿ ಅಂತ ಕಾಯ್ತಿರತೀವಿ ಆದರ ಎಲ್ಲ ಎಲ್ಲಿ ಆಗತಾವ ಜೀವನದಾಗ" ಎಂದ ಅವನಿಗೆ ಸ್ನೇಹದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಮನೆಗೆ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಅವಳ ಪುಸ್ತಕ ಅವಳಿಟ್ಟ ವಿಳಾಸದ ಚೀಟಿಯೊಡನೆ ಸುರಕ್ಷಿತ ಮರಳಿ ಬರುತ್ತದೆ. 'waiting for Godot'ನ ಸಂಕೇತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಕೆ ಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಿನಿಯಂತೆಯೇ ವ್ಯರ್ಥ ಕಾಯುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾಯುತ್ತಲೆ ಪಕ್ವವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬದುಕು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. 'ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆಲ್ಲಿ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ

ಸ್ತ್ರೀಪರ ಚಿಂತನೆ ಇರುವ ಜಡ್ಜ್ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿರುವ ಯಶಸ್ವಿನಿ ದೇಸಾಯಿ ಸ್ವಂತ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಸುಖಿ. ಅವಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕೆ ಬೇಡವೇ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವವನು ಅವಳ ಗಂಡ.

'ಶೋಷಣೆ ಬಂಡಾಯ ಇತ್ಯಾದಿ' ವೀಣಾ ಅವರ ಎರಡನೆಯ ಕಾದಂಬರಿ. ವಿಶಿಷ್ಟ ತಂತ್ರವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಥಾ ನಿರೂಪಕಿ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವೈದ್ಯಳಾಗಿರುವ ಶಶಿ, ಕಮಲಾ ಎಂಬ ನಟಿಯ ಡೈರಿ ಓದುವುದರಿಂದ ಕಮಲಾಳ ಬದುಕೂ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಶಶಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಗಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸಿದರೆ, ಗಂಡನಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದ ಮನೆಗೆಲಸದ ರೋಷನ್‌ಬಿ, ಸತತವಾಗಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆತ್ತು ರೋಗಿಯಾದ ಶ್ರೀಮಂತ ಗೃಹಿಣಿ ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಸಿಂಗ್, ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ತರದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯಿಂದಲೇ ನವೆಯುವ ನೋಯುವ ಚಿತ್ರಗಳು ಎಳೆಗಳಾಗಿ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಒಂದೇ ಚಿತ್ರ ಎಂದರೆ ಅಪ್ಟೇ ವಕೀಲ ದಂಪತಿಗಳದು, ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿರುವವರು ಇವರು. ನಟನೆಯನ್ನೇ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕಮಲಾಳ ಕನಸು ಗಳು ನನಸಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಳು ಯೋಚಿಸುವುದು ಹೀಗೆ, "ನಾನೀಗ ಏನಾಗಿದ್ದೇನೆಂದು ನೋಡಿದರೆ ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ನಾಚಿಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆಲ್ಲ ತಲೆಹಾಕುವ, ಆತ ಮಾಡು ಅಂದಿದ್ದನ್ನು ಮಾಡುವ, ಬೇಡ ಅಂದಿದ್ದನ್ನು ಬಿಡುವ, ಆತನ ಪ್ರತಿಭೆ ಪರ್ಸನಾಲಿಟಿ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬಾಯಿತುಂಬ ಸ್ತುತಿಸುವ, ಸ್ವಂತದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪೂರಾ ಮರೆತು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಪಂಜರದ ಗಿಣಿ ನಾನು..... ಈ ಪಂಜರವೇ ನನ್ನ ಸ್ವರ್ಗವೆಂದು ನಂಬಲು ಅವಿರತ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಗಿಣಿ..... ಹೀಗೆಯೇ ಇದ್ದರೆ ನಾನು ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲಾರೆ ಎಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಪೂರ್ಣ ಅವಕಾಶ ಸಿಗುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು...." (ನಡೆದದ್ದೇ ದಾರಿ ಪುಟ ೪೦೧). ಹೀಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಲೇ ಬಹಳ ಕಾಲ ಕಳೆಯುವ ಕಮಲಾ ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಮರಳಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ.

ಕಮಲಾಳನ ಸ್ಥಿತಿ ಯಾವುದೇ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯಾದರೂ ಎದುರಿಸುವಂತಹುದು. ಮನೆ, ಮಕ್ಕಳು, ಪತಿಗೆ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆ, ನಂತರ ಸಮಯ ಉಳಿದರೆ ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವಳ ಆಸಕ್ತಿ ಹವ್ಯಾಸಗಳು ಕಮರಿ ಹೋಗಿ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಶರಣಾಗ ಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ 'ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಸಿಂಗ್' ನಿದರ್ಶನ. ಮೊದಲು ಅವಳು ಕವಿ ಯಾಗಿದ್ದಳು. "ಲಗ್ನಾದ ಮ್ಯಾಲ ಪೂರ್ಣಿಮಾನ ಕವಿತಾ ಓದಿ ಸದಾ ಈ ಕವಿತಾ ಯಾರ ಸಲುವಾಗಿ ಬರದೀ? ಇದರಾಗಿನ 'ಈತ' ಅನ್ನೋವಾತ ಯಾರು? ನಿನ್ನ ಹಳೇ ಗೆಣ್ಯಾ ಏನು? ಈ ಕವಿತಾ ಇನ್ಯಾರ ಸಲುವಾಗಿ ಬರದೀ? 'ಅವರೆಲ್ಲ' ಅಂದರೆ ಯಾರ‍್ಯಾರು? ಈ ಕವಿತಾ ಯಾರ ಸಲುವಾಗಿ ಬರದೀ? 'ಆ ದಿನ' ಅಂದರೆ ಯಾವ ದಿನ? ಕಡೀಕೆ ತಲಿಚಿಟ್ಟು ಹಿಡದು ಆಕೆ ಬರಿಯೂದೇ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಳು (ಪುಟ ೪೧೧ ನಡೆದದ್ದೇ ದಾರಿ).

ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಸಿಂಗ್‌ಳ ಅನುಭವ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಲೇಖಕಿಯರದ್ದು ಆಗಿದೆ. ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಈ ಬಗೆಯ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದು ಅವರ ಮೊದಲ ಕಥಾ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

"ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶಶಿ ಮದುವೆಗೆ ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಸತೀಶ 'ನೀ ಇವತ್ತ ರಜಾ ಹಾಕು ಊಟಕೆ ತಾಜ್‌ಗೆ ಹೋಗೋಣ' ಎಂದ. ಎಂದಿನಂತೆ 'ಏನಂತಿ ಶಶಿ' ಎಂದು ಅವಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯಲಿಲ್ಲ..... ಆಕೆಯ ಚಪ್ಪಲಿಗಳು ನಡೆಯುವಾಗ ರಪ್ ರಪ್ ಸದ್ದು ವಿಧೇಯವಾಗಿ ನಿಶ್ಯಬ್ದವಾಗಿ ಮೌನವಾಗಿರುವಂತೆ ಆತನಿಗಿಂತ ಎರಡು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಿಂದೆ ಹಿಂದೆ ಆಕೆ ನಡೆದಳು" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಸೋನಿಯಾ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಯೋಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮಿಲಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ತಾಯಿ ಸೋನಿಯಾಳ ಕುರಿತು ತಾಳುವ ಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ತಾಯಿಗೆ ಸೋನಿಯಾ ಸಂತೃಪ್ತ ಗೃಹಿಣಿಯಂತೆ ಕಂಡರೆ ಮಗಳು ಮಿಲಿಗೆ ಸೋನಿಯಾಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೆ ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನ ಮದುವೆ ನಾಶ ಮಾಡಿದೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಸಮಾಧಾನ' ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಕಥೆ. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನಗಿಂತ ಯಶಸ್ಸು ಸಾಧಿಸಿದ ವರ್ಮಾಬಾಯಿಯ ಕುರಿತು ರಜನಿಗೆ ಅಸೂಯೆ. ಆದರೆ ವರ್ಮಾಬಾಯಿಯ ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನ ಎಲ್ಲರಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಅವಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವೃತ್ತಿಜೀವನದ ಯಶಸ್ಸಿಗಿಂತ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಯಶಸ್ಸು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕಥೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸುವರ್ಣ ಮಾಧ್ಯಮವೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟಪಡುವ ದುಡಿಯುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಗಳು ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿವೆ. 'ಕೊನೆಯದಾರಿ'ಯಂತಹ ಕತೆಗಳು ತಮ್ಮ ವಾಚ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರದೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

'ಹೊರಟು ಹೋದವನು' ಕತೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಾ ವಿಮರ್ಶಕ ಜಿ.ಎಸ್. ಅಮೂರ ಅವರು "....... ಕತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಮನೋರಂಜನೆಗಾಗಲೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾಗೃತಿಗಾಗಲಿ ಬಳಸದೆ ಅದನ್ನು ಸತ್ಯದ ಶೋಧದಂತಹ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿದರು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು" (ಪುಟ ೧೧ ಅವಳ ಕತೆಗಳು - ಸಂ. ಜಿ.ಎಸ್. ಆಮೂರ).

ವೀಣಾ ಕತೆಗಳ ನಾಯಕಿ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯುಳ್ಳವಳು, ಮನೆಯಿಂದಾಚೆಗೂ ಅವಳ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಸ್ತರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಗೃಹಿಣಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ವೀಣಾ ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ. ಬಹಳ ಶಿಷ್ಟವಾದ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗಿರುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳೇ ಕಥೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. 'ರಾಧವ್ವ'ನಂತಹ ದಲಿತ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಕಥೆಯನ್ನು ವೀಣಾ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹಲವು ಕಥೆಗಳು ನಡೆಯುವ ಸ್ಥಳ ಮುಂಬಯಿ. ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಇದು ಸೂಕ್ತ ಎಂದು ಲೇಖಕಿ ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

'ಬಿಡುಗಡೆ' ಕಥಾ ಸಂಕಲನ ಪಕ್ವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಮೂರು ದಶಕಗಳ ಬರವಣಿಗೆಯ ನಂತರ ಬಂದಿರುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕಥೆ ಬಿಡುಗಡೆ, ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕೆಟ್ಟ ಗಂಡನ ಜೊತೆಗಿನ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುವ ಬದುಕಿನಿಂದ 'ಬಿಡುಗಡೆ'ಯಾಗುವುದು ಅವನು ಸತ್ತಾಗಲೇ. ಕಥೆ ಭ್ರಮೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎರಡೂ ವಿವರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರ ಹಲವಾರು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಚಿತ್ರಗಳೂ, ಅಧ್ಯಾಪಕರೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಅಂಶಗಳು ಕಥೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನೂ, ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ.

ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ 'ನಡೆದದ್ದೇ ದಾರಿ' ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ವೇಳೆಗೆ ಅವರ ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಮುಳ್ಳುಗಳು, ಕೊನೆಯದಾರಿ, ಹಸಿವು, ಬಿಡುಗಡೆ, ಕವಲು ಎಂಬ ಐದು ಕಥಾ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನೂ, 'ಗಂಡಸರು' ಮತ್ತು 'ಶೋಷಣೆ ಬಂಡಾಯ ಇತ್ಯಾದಿ' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೂ, ಜೊತೆಗೆ ನದೀದ್ವೀಪಗಳು, ಅದೃಷ್ಟ, ಕುರಿಗಾಹಿ ಬಿಲ್ಲೇಸರ ಮುಂತಾದ ಅನುವಾದಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದು ಹದಿನೈದು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೂ, ಜೊತೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಕಾಲೇಜೊಂದರ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರ ನಡುವೆ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಯಿತೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. "ದಿನನಿತ್ಯದ ನೂರು ಬವಣೆಗಳು ನನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ ಅಂತಲೂ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಆಗಾಗ ಅನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು ಮನೆಯೊಳಗೇ ಇರಲಿ - ಹೊರಗೇ ಹೋಗಲಿ, ವಿವಾಹಿತಳಿರಲಿ - ಅವಿವಾಹಿತಳಿರಲಿ, ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯೇ ಇರಲಿ - ಪರಾವಲಂಬಿಯಾಗಿರಲಿ, ನಾಲ್ಕನೇ ದರ್ಜೆ ನೌಕರಳಾಗಿರಲಿ - ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಪದವಿಯಲ್ಲಿರಲಿ ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ಗಂಡಸಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾರ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಸತತವಾಗಿ ಬೀಳುವ ಈ ಭಾರದಿಂದ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಆಕೆಯ ಜೀವಶಕ್ತಿ ಕ್ಷಯಿಸುತ್ತದೆ ಅಂತ ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ (ಪುಟ ೧೧೨ - ಲೇಖ-ಲೋಕ).

ವೀಣಾ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸತ್ವವನ್ನೂ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ನನಗೆ ಬೆಲ್ಲ ಸಕ್ಕರೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನುಡಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. "ಬೆಲ್ಲಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ರುಚಿ, ಸುವಾಸನೆ, ಸತ್ವ ಇದೆ. ಆದರೆ ಬೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸಿ ಸಕ್ಕರೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂವೇದನೆ ಬೆಲ್ಲದಂತೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ,

ಸತ್ವ, ರುಚಿ, ಬಣ್ಣ, ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ, ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಂದ ಈ ಅನುಭವಗಳು ಸಂಸ್ಕರಣೆಯಾಗಿ ಬರಹ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಅವು ಸಕ್ಕರೆಯಂತೆ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಗುಣ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. (ಸಂಕಿರಣವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮರಾಠೀ ಲೇಖಕಿಯೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ ಮಾತಿದು - ಉಲ್ಲೇಖ-ಪುಟ ೬೫ The guarded tongue-Asmtia)

ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಡ್ಡಿಗಳನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆಯ ಶಕ್ತಿಯುತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ವೀಣಾ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಶೋಧನಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಗಾಗಲೇ ಕೆಲವರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅರವತ್ತು ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ವೀಣಾ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿ ಮುಂದುವರೆಸಿ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಲೇಖಕಿಯವರ ಕಥನಕ್ಕೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕುಸುರಿ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ವೈದೇಹಿ ತಮ್ಮದೇ ಶೈಲಿಯೊಂದನ್ನು ರೂಢಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಲೇಖಕಿಯರ ಕಥನದಲ್ಲಿ ನವವಾಸ್ತವಗಳು' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದೇ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಈ ವಿಚಾರ ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಅವರ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

೧. ಅಮು ಜೋಸೆಫ್ ಮತ್ತು ಇತರರು, ೨೦೦೧, ದಿ ಗಾರ್ಡೆಡ್ ಟಂಗ್, ವುಮೆನ್ಸ್ ವರ್ಲ್ಡ್, ಅಸ್ಮಿತಾ, ನವದೆಹಲಿ.

೨. ನಾಗಮಣಿ ಎಸ್.ರಾವ್. ಸಂ., ೧೯೯೯, ಲೇಖ-ಲೋಕ, ಭಾಗ-೨, ಕರ್ನಾಟಕ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩. ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ, ೨೦೦೬, ನಡೆದದ್ದೇ ದಾರಿ, ಸುಂದರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ.

ಭಾಷಾಂತರ

ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿಯ ಇತಿಹಾಸ

ತೆಲುಗು ಮೂಲ : ಕೆ. ಲಲಿತ

ಅನುವಾದ : ಬಿ. ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ

ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂದರೆ, ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು, ಆ ಚಳುವಳಿಯ ರಚನಾವಿನ್ಯಾಸ, ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಒಪ್ಪಂದಗಳು (Ideological Alignments) ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತುತ ನಮಗಿರುವ ಅರಿವು-ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿಯು ಬೆಳೆದ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಲೀ, ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ 'ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಾಯಕತ್ವ'ವಾಗಲೀ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಎಷ್ಟೋ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಯಾವ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಈ ಚಳುವಳಿಯು ಪರಿಮಿತಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣಿಸದು. ಆದರೆ ಬಹು ವಿಧವಾಗಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ (Hetrogenous) ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು? ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಅರಿವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೊರಟ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಕೆಲಸ. ಆದರೂ ನಾವು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ಅವಲೋಕನವೇ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿಗೆ ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. "ಈ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸುವಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೆಳೆಯಲು, ಗತಕಾಲವನ್ನು ಪುನಃ ನಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಬಂಡಾಯ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ."[1] ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿಯಾದರೂ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಗತಕಾಲದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಆಕಾಶದೆತ್ತರಕ್ಕೇರಿಸುವುದಕ್ಕೋ ಅಥವಾ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತುತ ನಮ್ಮ

ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರರಾದರೆಂದು ಟೀಕಿಸುವುದಕ್ಕೋ ಅಲ್ಲ. ಗತ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಆ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಎರಡು ಚಳುವಳಿಗಳು ಉದಾರವಾದಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರ ಚಳುವಳಿ. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಆ ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹೊಸ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಳೆದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿನ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳೊಡನೆ ಜೋಡಿಸುತ್ತಾ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೆಳೆಯುವ ಮೊದಲು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನ ಪುರುಷರೊಡನೆ ಸಮಾನವಾದುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಪುರುಷರಿಗೆ ಆಸ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದರೆ ಪತ್ನಿಯಂತೆಯೇ ಇತರ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ದಯೆದಾಕ್ಷಿಣ್ಯದಿಂದ ವರ್ತಿಸಬೇಕು. ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಪುರುಷನಿಗಿದ್ದರೂ ಆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ತನಗೇ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಪುರುಷನು ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಿದಂತೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಾನೆ (ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಈಗಲೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ.). ಅಥವಾ 'ಆಕೆಯ ಒಳಿತಿಗೆಂದೋ' ಅಥವಾ 'ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ'ಯೆಂದೋ ಆಕೆಯನ್ನು ದಂಡಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಅವನಿಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಆ ಮಹಿಳೆಯ ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅವರ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ಹಕ್ಕಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಸುಮಾರು ಶಾರೀರಕವಾದುವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ 'ಪರದಾ' 'ಘೋಷಾ' ಪದ್ಧತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚೈನಾದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಾಲುಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಕಟುವುದು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾದಗಳು ಎಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟು ಅಂದವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಶೀಲವನ್ನು ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೌಪೀನಗಳಿಂದ (Chestity Belts) ಬಂಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ಪದ್ಧತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಶಾರೀರಿಕವಾಗಿ ನಲುಗಿಸಿದರೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಸಾಧನಗಳು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ರಚನಾವಿನ್ಯಾಸ ಎಲ್ಲವೂ ಬದಲಾದವು. ಈ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ

ಶರೀರಗಳಿಗೆ ಬುರ್ಖಾಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ, ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಪರದೆಯನ್ನು ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ನೀತಿಸಂಹಿತೆಗಳು (Moral Code) ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ (Self-Policing) ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ, ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸೌಹಾರ್ದತೆ ಎಂಬ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆದರ್ಶಗಳೆಂದು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿವೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ಶಾರೀರಿಕವಾಗಿದ್ದ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊರಬರಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಉಂಟಾದವು. ಮಹಿಳೆಯರು ಕಡಿಮೆ ಕೂಲಿಗೆ ದುಡಿಯುವವರಾದ್ದರಿಂದ ಉದ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದರು. ಹೊಸ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ, ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ 'ಹೊಸ ಮಹಿಳೆ' ಅಗತ್ಯವಾದಳು. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯಳಾಗಿ ಪುರುಷರೊಡನೆ ಕೆಲವು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಬಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಹೊಸ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುವ ತಾಯಿಯಾಗಿ (Producer), ಆವುಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗ್ರಾಹಕಳಾಗಿ (Consumer) ರೂಪಿಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳೇರ್ಪಟ್ಟವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಪರದಾ'ದಿಂದ 'ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೌಪೀನ'ಗಳಿಂದ ಅಂತಃಪುರಗಳಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೊರಬರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವುಂಟಾಯಿತು. ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣ, ಮಹಿಳಾ ಆರೋಗ್ಯ, ಮಹಿಳಾ ಹಕ್ಕು, ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು - ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹೊಸ ಬೇಡಿಕೆಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಚಳುವಳಿಯೇ ಮತದಾನ ಹಕ್ಕಿನ ಚಳುವಳಿ. ಇದು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನು ಸಫ್ರಗೇಟ್ (Suffragette) ಚಳುವಳಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಅಂದಿನಿಂದ ಇದ್ದ ಚಳುವಳಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು.

೧. ಉದಾರವಾದೀ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು (Liberal Bourgeoisie Frame work)
೨. ಸಮಾಜವಾದೀ ಚೌಕಟ್ಟು (Soicialist Frame work)
೩. ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನಾ ಚೌಕಟ್ಟು (Womens Liberation Frame work)

ಮತದಾನ ಹಕ್ಕಿನ ಚಳುವಳಿ

ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಬಂದ ಪೌರಹಕ್ಕುಗಳ ಚಳುವಳಿಯೇ ಮತದಾನ ಹಕ್ಕಿನ ಚಳುವಳಿಗೆ ನಾಂದಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ವರ್ಗಗಳಿವೆ. ಒಂದು ವರ್ಗ ತಮ್ಮ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕಿಗೇ ಪರಿಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರು.[೨] ಇವರಿಗೆ ಔದ್ಯಮಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿನ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಹಿಳೆಯರೊಡನೆ

ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನ್ಯೂಯಾರ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕಿನೊಡನೆ ವಿವಾಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ನೀತಿ (Morals) ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆ (Organisation of Labour)ಯಂತವು ಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವರು ಸೂಸನ್.ಬಿ. ಆ್ಯಂತೋಣಿ, ಎಲಿಜಬೆತ್ ಕ್ಯಾಪಿಸ್ಟಂಟನ್. "೧೮೬೮ರ ಕ್ರಾಂತಿ" ಎನ್ನುವ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಇವರು ನಡೆಸು ತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಪಾತ, ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ, ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಮಹಿಳೆಯರ ಶರೀರ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೂ ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವುಗಳ ಧೋರಣೆ ಪುರುಷರನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಬೇಕೆಂಬುದಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಪುರುಷರನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಳ್ಳೆಯವರಾಗಿ ರೂಪಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಯತ್ನವು ಮಾತ್ರವೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಶೋಷಣೆ ಪುರುಷರನ್ನು, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮೇಲಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಿಸ್ತಬ್ಧತೆ, ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಧೋರಣೆಯಿಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು ಯಾವುದರಿಂದ ಎನ್ನುವಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಯ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು "ಫ್ರೀ ಲವ್" (ಮುಕ್ತಪ್ರೇಮ) ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸಿದರು. ಅಂದರೆ ವಿವಾಹ ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಯದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು. ಹೆಂಡತಿಯು ಇಷ್ಟಪಡದಿದ್ದರೆ ಗಂಡನು ಬಲವಂತ ಮಾಡಿದರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಎಲಿಜಬೆತ್ ಕ್ಯಾಪಿಸ್ಟಂಟನ್ ವಿಚ್ಛೇದನವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅಂಗೀಕಾರವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಔದ್ಯಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಬಹಳ ದಾರುಣ ವಾಗಿದ್ದುದು ಇದಕ್ಕೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಪಟ್ಟ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕೂಲಿ ಎಂದಲ್ಲದೆ 'ಕುಟುಂಬ ವೇತನ' (Family Wage) ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು. ಎಷ್ಟೋ ಕಾರ್ಮಿಕ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ಯಶಸ್ಸು ಈ ಕುಟುಂಬ ವೇತನ. ಆ ವಿಧವಾಗಿ "ಚಿಕ್ಕ ಕುಟುಂಬ" (Nuclear Family) ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿತು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ವಿವಾಹ, ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ದೃಢವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡರು. ವಿವಾಹ, ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೇನಿದೆ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅತ್ತ ಮುಕ್ತಪ್ರೇಮವಾಗಲಿ ಇತ್ತ ವಿಚ್ಛೇದನವಾಗಲಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವ ಕುಟುಂಬ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧನಗಳು ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೇ ಹೊರತು ವಿಮರ್ಶಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಹು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚಳುವಳಿಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ (Conservative) ಉಳಿದು ಹೋಯಿತು.

ಆದರೆ ನಾವು ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕುಗಳ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಉದಾರವಾದೀ (Liberal) ಚಳುವಳಿಯೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮೊದಲು, ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ

ಮಟ್ಟ, ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಮ್ಮೆ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೂ ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಧಿಸಿದ ಅಂಶಗಳು ಏನು? ಅವು ನಮಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ೧೮೯೦ ಮತ್ತು ೧೯೧೦ರ ನಡುವೆ ಔದ್ಯಮಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪುರುಷನ ಗಳಿಕೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಮಹಿಳೆಯರ ಗಳಿಕೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ನಿರುದ್ಯೋಗವು ಅಧಿಕವಾದಾಗ ಮಹಿಳೆಯರ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಗಳಿಕೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಕುಟುಂಬವು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ೧೮೪೧ರಲ್ಲಿ ಲೋವೆಲ್ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಯಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರು "ಫ್ಯಾಕ್ಟರೀ ಹುಡುಗಿಯರ ಆಲ್ಬಂ" (Factory Girls Album) ಅನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ವೇಳೆ, ಕಡಿಮೆ ಕೂಲಿ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿನವರೆಗೂ ಕೇವಲ ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಅರಿತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯು ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗಿದ್ದ ಶಕ್ತಿಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್, ಫಿಲಡೆಲ್ಫಿಯಾಗಳಲ್ಲಿ ೧೯೦೯ರಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮುಷ್ಕರಗಳು ನಡೆದವು. ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದ ೩೦ ಸಾವಿರ ಕಾರ್ಮಿಕರಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ ೭೫ರಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರೇ ಇದ್ದರು.

ಈ ಹೋರಾಟಗಳೆಲ್ಲದರ ಮೂಲವಾಗಿ ಅವರು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಧನೆಗಳೇನು? ಎಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮತದಾನ ಹಕ್ಕುಗಳ ಚಳುವಳಿಯು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ, ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ, ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದರು. ಕುಟುಂಬ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧನಗಳಿಗೆ ಒತ್ತಾಯ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೧೮೪೦ರಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಹಿಳೆಯು ತಾವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಶಿಶುಕೇಂದ್ರ (ಕ್ರೆಷ್)ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡರು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಆರೋಗ್ಯ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಆರೋಗ್ಯ, ಶಿಶು ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮೊದಲಾದವು ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳಾದವು. ವಿಚ್ಛೇದನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸತೊಡಗಿದರು. ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ೧೮೪೮ರ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟ 'ಕಮ್ಯೂನು'ಗಳಲ್ಲಿ, ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತು ಹೋದವರ ಮಹಿಳೆಯರು, ಮಡದಿಯರಾದರೂ, ಆಗದಿದ್ದರೂ ನಿವೃತ್ತಿ ವೇತನ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂದಿಗೂ, ಇಂದಿಗೂ ಅದೊಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆ. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕ್ಲಬ್ಬುಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟವು. ಪುರುಷರ ಕ್ಲಬ್ಬುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಪುರುಷರಿಗೆ ಇದು ನುಂಗಲಾರದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು. ಅವರ ಆಧಿಕ್ಯತೆಯನ್ನು

ಧಿಕ್ಕರಿಸಲು 'ಸಂಚು ಹೂಡುತ್ತಿರುವ' ವಿಶೇಷ ಮಹಿಳಾ ಕ್ಲಬ್ಬುಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದು ಯೋಗ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಅವರೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡುವುದು ಯೋಗ್ಯವೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪುರುಷರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಆ ಕ್ಲಬ್ಬುಗಳ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಛೇಡಿಸುತ್ತಾ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಕಾರ್ಟೂನುಗಳು ಬಂದಿವೆಯೆಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿದೆ?

ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣದೊಂದಿಗೆ ಈ ಮೊದಲು ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ತನಗೇ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಲ್ಲದ ಮಹಿಳೆಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಕೆಲವು ಹಕ್ಕುಗಳುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಳು. ಅದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಈಗ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿವೆ. ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಈ ಮೊದಲು ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬದ ಭಾರ ಬಿತ್ತು. ಗಂಡ ದಿನವೆಲ್ಲಾ ದುಡಿದು ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ ಆಯಾಸವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಏರ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜ ದಲ್ಲಿ ಪೌರರನ್ನಾಗಿ ತಿದ್ದಬೇಕಾದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿತ್ತು. ಅದೇ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಕಾಲದ ಲೈಂಗಿಕತೆಯೆನ್ನುವ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯದ, ಪತಿವ್ರತೆಯಾದ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಗಂಡನು ವೇಶ್ಯೆಯ ಬಳಿ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದು ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಯಾಗಿತ್ತು. ಹೆಂಡತಿಗೆ ವೇಶ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅಸೂಯೆ ಪಡುವ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಈಗ ಹೆಂಡತಿಯು ಪತಿವ್ರತೆ, ತಾಯಿ, ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅವಳೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಗಂಡನನ್ನು ತನ್ನ ಸೆರಗಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದರೆ ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಗೌರವವು ಕುಂದದಂತೆಯೂ, ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಣೆ ಇರುವಂತೆಯೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತನ್ನ ಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪುರುಷನಿಗೆ ಏನು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಎಲ್ಲ ವೇಳೆಯಲ್ಲೂ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರಬೇಕಾದುದರ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಪಟ್ಟಿ ರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದವು.

ಸಮಾಜವಾದೀ ಹೋರಾಟಗಳು

೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಬಣಿಸಿದ ಸಮಾಜವಾದೀ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಜೀವಂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರು ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ರಚನೆಗಳು ನಂತರ ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಇತರರಿಗೆ ಓದಲು ದೊರೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದೀ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು

ತಂದಿಡಲು ಮಹಿಳೆಯರೇ ಒತ್ತಡ ತಂದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಂದಿನ ಲೇಖಕರು, ಸಿದ್ಧಾಂತಕಾರರು ಕ್ರಾಂತಿಗೆ, ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಇದ್ದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಲವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳೊಡನೆ ಔದ್ಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಮೆರಿಕಾ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ (ಲಿಬರಲ್ ಫೆಮಿನಿಸ್ಟ್)ಗಳ ಚಳುವಳಿ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳನ್ನು ಆಲೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಆಗ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಈ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ೧೮೬೦ರಲ್ಲಿ ಚೆರ್ನಿಚೆವ್‌ಸ್ಕಿಯು ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿ "ಏನು ಮಾಡಬೇಕು" (What is to be done?) ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿನ ವಸ್ತು ಫ್ರೀಯೂನಿಯನ್ನನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿ ತೋರಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮಹಿಳಾ ಜೀವನ. ಆಗಸ್ಟ್ ಬೆಬೆಲ್‌ನ ಪುಸ್ತಕ 'ಸ್ತ್ರೀ-ಸಮಾಜವಾದ' ೧೮೭೯ರಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವನು ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ೧೮೮೫ರಲ್ಲಿ ಅದರ ಅನುವಾದವು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇಬ್ಸೆನ್ ಬರೆದ 'ಡಾಲ್ಸ್ ಹೌಸ್' ಸಹ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನಾ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಸಮಾಜವಾದಿ ರಚನೆಯೇ. ಆಗ ಬಂದ ಇತರ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೊಸ ನೀತಿ ಸೂತ್ರಗಳಿಗಿರುವ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿತು. ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಕೊಳೆತ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ, ಸಿಕೃಷ್ಟವಾದ ರಹಸ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿರಬಾರದೆಂದು ನಿಜಕ್ಕೂ ವಿಚ್ಛೇದನ ಎಂಬ ಮಾತು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಎಲ್ಲ ನಿರ್ಣಯಗಳೂ ಇಬ್ಬರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಪ್ಪಂದಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧರಿಸಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲು ಸಹಕಾರ ನೀಡಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಬರೆಯುವ ಮೊದಲೇ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ೧೭೮೯ರ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ಬ್ರೆಡ್ ಕ್ರೈಸಿಸ್ (ರೊಟ್ಟಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ) ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಯಿತು. ಅವರು ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ನಡೆದು ರೊಟ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಬಂಡಿಗಳನ್ನು, ಪುರಸಭೆಗಳನ್ನು ಗೆರಾವೋ ಮಾಡಿದರು. ಬೆಸ್ತ ಮಹಿಳೆಯರು, ಅಗಸಗಿತ್ತಿಯರು, ಸಣ್ಣ ಅಂಗಡಿಗಳವರು, ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಎಲ್ಲರೂ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗದೊಡನೆ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ೧೭೯೨-೯೩ರಲ್ಲಿ ದಿನಸಿ ಅಂಗಡಿಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದರು. ಬಾಸ್ಟಿಲ್ ಜೈಲಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ದಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ೧೮೪೮ರಲ್ಲಿ ೧೮೭೧ರ ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಕಮ್ಯೂನ್‌ನಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಕೈಗೊಂಡದ್ದು ನಡೆಯಿತು. ವಾರ್ಸೈಲ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ

ರಕ್ತಪಾತವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ೭೦೦, ೮೦೦ ಮಂದಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿದರು. ೧೮೭೧ರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೊಡನೆ ಒಂದು ಬೆಟಾಲಿಯನ್ ಏರ್ಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರೊಡನೆ, ಅಣ್ಣಂದಿರೊಡನೆ ಹೊರಟರು. ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಆಗ ನಡೆದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಕ್ರಮ ಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಮುನ್ನುಗ್ಗಿ ಬುದ್ಧಿ ಕುಶಲತೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಇದು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಸ್ತಬ್ಧತೆಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೊರಬರಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿತ್ತು. ೧೮೪೮ರ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಕ್ಲಬ್ಬುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮೊದಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿನ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಲಬ್ಬುಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಯಿತು. ಈ ಕ್ಲಬ್ಬುಗಳೇ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ, ಹೊಸ ಕೌಟುಂಬಿಕ ರೂಪವನ್ನು ನೀಡಲು ಬುನಾದಿ ಯನ್ನು ಹಾಕಿದವು. ೧೮೭೦ರ ರಷ್ಯಕ್ರಾಂತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ, ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ 'ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಡೆದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಪಾತ್ರ, ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಕಾರ್ಯ ಕ್ರಮಗಳು ಈ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿತು. ಮಹಿಳೆಯರು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ಲಬ್ಬುಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ರಚನಾವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು, ಕುಟುಂಬ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಮಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆವೇಶದಿಂದ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಮಯ ದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಕಮ್ಯೂನುಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟವು. ಈ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಿಧವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಇವರು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು.

ಈ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದಾಗ ಒಳಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ (ಕುಟುಂಬ) ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು. ಒಳಗೂ, ಹೊರಗೂ ಶೋಷಣೆ ಮುಂದುವರಿ ಯುತ್ತಲೇ ಇದೆಯೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯಾಯಿತು. ಹೊರ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದರೆ ಕುಟುಂಬವೂ ಬದಲಾಗಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಂತು. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಲು ಆಗ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯ ಆಚರಣೆ (Practice) ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಯಿತೆಂಬುದು ವಾಸ್ತವ ಅಂಶ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯೊಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ನೀರವತೆ, ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ತಾವೇ ಅಧೀನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಚಳುವಳಿಯ ರಚನೆಯಂತಹ ರಾಜಕೀಯಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ ಕೌಶಲ್ಯವಿಲ್ಲದೆ

ಹೋದುದು, ಆಗಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಗರ್ಭಧಾರಣೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಎದುರಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳು ಮಾತ್ರ ಅವರ ಬಳಿಯಿರಲಿಲ್ಲ.

ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರ್ ಕೊಲ್ಲಂಟಾಯ್ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು (Self Activity) ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡರು. ಒಂದು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೆಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ" "ಎಲ್ಲವೂ ಅರಾಜಕವೇ" ಎನ್ನುವ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೆದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಎಲ್ಲರೂ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಮುಷ್ಕರಗಳಲ್ಲಿ, ಕ್ರಾಂತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಷ್ಯಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಹಿಳಾ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಒರೆಗಲ್ಲು. ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಈ 'ಸಾಮೂಹಿಕ ಕ್ರಮ' ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಮರೆಯಲಾರದಂತಹ ಮುದ್ರೆ ಹಾಕಿತು. ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ನೋಂದಾಯಿಸುವುದು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆಯರು ಪೌರರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೋಂದಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಮುನ್ನಡೆಯಾಯಿತು. ವಿಚ್ಛೇದನವು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾದ ವಿಷಯವಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರು.

ಇಷ್ಟು ಬಗೆಯಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗೀರಂಗದಲ್ಲಿ ವೈವಾಹಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವುದು, ಬೆಳೆಸುವುದು, ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಇತಿಹಾಸದ ಕೆಳಪದರಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗಿ ಹೋದವು. ಕ್ರಾಂತಿಯು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮುಂದಿಡಲಾಗದಾಯಿತು. ಕಮ್ಯೂನುಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎದುರಾದವು. ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಹೋರಾಟಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗದಾದವು. ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಬಾಡಿ ಹೋದ ಹೃದಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವುದೆಂದು ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಯು ತ್ಯಾಗ, ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಆದರ್ಶಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿತು. ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದದ್ದರಿಂದಲೂ ಆರ್ಥಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂದು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದವು. ಮಹಿಳೆಯರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾದವು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಅಂಶಗಳು - ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿಯುವುದು, ಆತ್ಮತ್ಯಾಗ, ಸ್ವಪರಿಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದರ್ಶಗಳಾಗಿ

ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟವು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳ ಮೇಲೆ ಖಾಸಗಿ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೊರಟು ಹೋದಂತೆ ಖಾಸಗೀ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ರೂಪಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.

೧೯೨೦ರ ಸುಮಾರಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಧೋರಣೆಗೆ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ೧೯೨೮ ರಲ್ಲಿ ಉಜ್ಬೆಕಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿಯೇ ೨೦೩ ಮಹಿಳೆಯರ ಹತ್ಯೆ ನಡೆಯಿತು. ಈಜುಡುಗೆ ಧರಿಸಿದ್ದಳೆಂದು ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳ ತಂದೆ, ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರು ಕೂಡಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಕೊಂದರು. ಕೂದಲು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರ ಮೇಳೆ ದಾಳಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆಯು ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವುದೊಂದೇ ಮಾರ್ಗವಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದರೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವವೆನಿಸ ತೊಡಗಿತು. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಅದೇ ಮಾತನ್ನಾಡಿದರೆ ಅತಿ ಘೋರವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿತು.

ಚೀನಾ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯು ಕಲಿತುಕೊಂಡ ಅಂಶಗಳೇನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತದೆ. ೧೯೧೧ಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಹಸ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಮಹಿಳೆಯರು ಇದರಲ್ಲಿ ಚುರುಕಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜಪಾನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಗೂಢಚಾರರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ "ಹಸಿರುಲಾಂಧ್ರಗಳು" "ನೀಲಿಲಾಂಧ್ರಗಳು" ಎನ್ನುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಕೊಂಡರು. ಇವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಪರಸ್ಪರ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು. ಇವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ, ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಸಹಕಾರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದವು. ೧೯೧೧ರ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಮಿಲಿಟರಿ ಬ್ರಿಗ್ರೇಡುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡರು. ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಹೊರಬಂದರು. ಆ ಕ್ರಾಂತಿ ಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡ ದೊಡ್ಡ ಯಶಸ್ಸೆಂದರೆ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವ ಆಚಾರವನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಮಾಡಿದ್ದು. ಆನಂತರ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾರ್ಮಿಕ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸ ತೊಡಗಿದರು. ೧೯೧೨ರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಯುವತಿಯರು ಗುಂಪುಗುಂಪಾಗಿ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿರಶನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು. ಮೊದಲ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಕಾನೂನುಗಳಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ಆರಂಭವಾದವು. ೧೯೧೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಾವೋ' ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶೋಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಗಾಗ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ. ಆತನನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಿದ ಸಂಘಟನೆ, ಮದುವೆಯ ಮೆರವಣಿಗೆ ಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಹೊಸ ಮದುವಣಗಿತ್ತಿಯ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ. ಮಹಿಳೆಯರ

ನಿಸ್ಸಹಾಯಕತೆ, ನೀರವತೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಆತ ಒಂಬತ್ತು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದ. ಚೀನಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿ, ಅದರೊಡನೆಯೇ ಬೆಳೆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಂದೇಹ ಪಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ೧೯೨೧ರಲ್ಲಿ "ಸ್ತ್ರೀ ಧ್ವನಿ"(Womens Voice) ಎನ್ನುವ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಚೀನಾದ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷವು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಈ ಎಲ್ಲದರ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿದ್ದ ಚೀನಾದ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ದೊರೆಯದ ಸಹಕಾರವು ನಗರಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಮಹಿಳಾವಾದಿಗಳಿಂದ ದೊರೆಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿ ಪಟ್ಟಣಗಳಿಗೂ, ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಯುವತಿಯರು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಹೊಸ ಉತ್ಸಾಹದೊಂದಿಗೆ ಮುಂದೆ ಬಂದರು. ಕೂದಲನ್ನು ಮೊಟಕಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿತ್ತು. ಕ್ರಾಂತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯದ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಅದು ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವುದು (Speak Bitterness Campaigne) ಎನ್ನುವ ಚಳುವಳಿ. ಇದರರ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರು, ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರು, ಮತ್ತಿತರ ಕುಟುಂಬ ಸದಸ್ಯರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅವರ ಕೋಪವನ್ನು, ಸಂಕಟವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಚರ್ಚೆಗಳು, ಸಮಾವೇಶಗಳು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅವರ ಮೇಲೆ ಕ್ರಮ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕೂಡಾ ಇವೆ. ಒಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಈ ಚಳುವಳಿ ಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯು ಬಹಳ ಕಲಿತುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ.

ಕ್ರಾಂತಿಯು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಶ್ರಮಿಸಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಅವರಲ್ಲಿನ ಮೌನವನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸಿತು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮಹಿಳೆಯರ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಪುನಃ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು. ಕಮ್ಯೂನುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹೆಣಿಗೆ(Weaving of Social Relations)ಯನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ತಂದೆಯರು, ಗಂಡಂದಿರು, ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಮುಖ್ಯರಾಗಿಯೇ ಮುಂದುವರಿದರು. ಕಮ್ಯೂನುಗಳಲ್ಲಿ ಸೊಸೆಯಂದಿರು, ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಮಾವಂದಿರಿಗೆ, ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ, ತಂದೆಯರಿಗೆ ವೇತನಗಳು ದೊರೆತವು. ಇಡೀ ಕುಟುಂಬವೇ ಒಂದು ಕಾರ್ಯ ಘಟಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ? ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅದೇ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟಗಳು, ಸ್ಥಿರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆ ಯಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸಿಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದೇ ಇದರಲ್ಲಿನ

ಮುಖ್ಯವಾದ ಲೋಪವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿನ ಅನುಭವಗಳು ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದಾದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆರಳುಗಳ ಸಂಧಿಯಿಂದ ಅವು ಜಾರಿ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಚೀನಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ೧೯೬೦ರವರೆಗೆ ಜಾಗತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಸ್ತಬ್ಧತೆ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಎರಡನೆಯ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧ ಆ ನಿಸ್ತಬ್ಧತೆಗೆ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಅಮೆರಿಕಾ, ವಿಯಟ್ನಾಂ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನಿರಸನವಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಚಳುವಳಿಯೊಂದು ಕೆರಳಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಯೂರೋಪಿನ ಇತರ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ೧೯೬೮ರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಚಳುವಳಿಯು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿತ್ತವರಲ್ಲಿ ಸೀಮಾನ್ ದಿ ಬೋವಾ, ಜೀನ್ ಪಾಲ್ ಸಾರ್ತ್ರೆ ಮುಖ್ಯರು. ಆಗಲೇ ಸೀಮಾನ್ ದಿ ಬೋವಾ ಬರೆದ ಮೊದಲ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ರಚನೆ "ಸೆಕೆಂಡ್ ಸೆಕ್ಸ್" ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇತರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ 'ಎಡಪಂಥೀಯ' ಧೋರಣೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಹೊಸ ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ, ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಎಂತಹ ಹೋರಾಟವಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವೇಚ್ಛೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. "ಬದುಕು" ಏನೆಂದು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆಗಲೇ ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸ, ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಗತಿಶೀಲವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದರೂ ಕೊನೆಯ ಸಮಾವೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ, ಚಹಾ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಪರಿಮಿತವಾಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂದು, ನೀತಿ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾಮ್ರೇಡ್ಸ್ ಮಾಡುತ್ತಾರೆನ್ನುವುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿ

೧೯೬೦ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೂ 'ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯ ಪೌರರು' ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಬಂತು. ಮಹಿಳೆಯರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ೧೯೬೧ರಲ್ಲಿ ಕೆನಡಿ ಒಂದು ಆಯೋಗವನ್ನು ನೇಮಿಸಿದರು. ಎಸ್ತರ್ ಪೀಟರ್‌ಸನ್, ಎಲಿನಾರ್ ರೂಸ್‌ವೆಲ್ಟ್ ಎಂಬ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಭಾವವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ೧೯೬೩ರಲ್ಲಿ ಆ ಆಯೋಗದ ವರದಿಯು ಹೊರಬಂತು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ದೇಶಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿ 'ಶಿಶುಕೇಂದ್ರ (Creches)ಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅಮೆರಿಕಾ ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಸೌಕರ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸದ ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶವನ್ನು ಕುರಿತು, ಶಿಕ್ಷಣ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಈ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟೀ ಫ್ರೈಡನ್ ಬರೆದ 'ಫೆಮಿನೈನ್ ಮಿಸ್ಟಿಕ್' ಎನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕವು ಹೊರಬಂತು. ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಮಹಿಳೆಯರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಅವರನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ

ಒಂಟಿತನ, ನೀರವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಚಲನೆಯನ್ನೇ ಎಬ್ಬಿಸಿತು. ೧೯೬೪ರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಸಮನ್ವಯ ಸಮಿತಿ (SNCC)ಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ರೂಬಿ ಡೋರಿಸ್ ಸ್ಮಿತ್ ರಾಬಿನ್‌ಸನ್ ಎನ್ನುವ ಕಪ್ಪುಯುವತಿ ಆ ಸಮಾಜ ದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಳು. ಇದನ್ನು ಇತರ ಕಾಮ್ರೇಡ್‌ಗಳು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದರು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸಂಘಗಳಲ್ಲಿ, ಇತರ ರಾಜಕೀಯ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕಾಕಸ್‌ಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವುದು ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಯಿತು. ಪುರುಷರು ಅಪಹಾಸ್ಯದಿಂದ ಕೋಪದವರೆಗೆ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸಂಘದ (Student Democratic Society) ಮಹಿಳೆಯರು ದಿನನಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದಾಗ ಅವರ ಮೇಲೆ ಟೊಮೇಟೊ ಮತ್ತು ಕೊಳೆತ ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಎಸೆದು ಸಮಾವೇಶದಿಂದ ಹೊರ ಕಳಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಸಂಘಟನೆಗಳೆಷ್ಟೋ. ೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆ (National Organisation of Women-Now) ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಬೆಟ್ಟಿ ಫ್ರೈಡನ್ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಸದಸ್ಯೆ. ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಕ್ಷತೆ ತೋರಿಸುವುದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನೂರಾರು ಕೋರ್ಟು ಕೇಸುಗಳನ್ನು ಫೈಲ್ ಮಾಡಿದಳು. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಶಾಸನಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಿತು. ಗರ್ಭಪಾತಕ್ಕೆ ಕಾನೂನು ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಬೇಕೆಂದು ಚಳುವಳಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಳು. ಆದರೂ ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಹಕ್ಕುಗಳಿರಬೇಕೆಂಬ ಉದಾರವಾದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಚಳುವಳಿಯು ಸಾಗಿತು.

೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ ಡಾಕ್ಟರ್ ವಿಲಿಯಂ ಎಚ್ ಮಾಸ್ಟರ್ಸ್, ವರ್ಜೀನಿಯಾ ಜಾನ್ಸನ್ ಅವರು ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕ 'ಹ್ಯೂಮನ್ ಸೆಕ್ಸುವಲ್ ರೆಸ್ಪಾನ್ಸ್' ಹೊರಬಂತು. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಭಾವನೆಗಳು, ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಾಂಶವೇ ಈ ಪುಸ್ತಕ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸಿ ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗಾಳಿಯನ್ನೇ ಎಬ್ಬಿಸಿತು. ಪುರುಷರೊಡನೆ ಸಂಭೋಗಿಸದೆ ಮಹಿಳೆಯ ಲೈಂಗಿಕ ಅನುಭೂತಿಗೆ, ತೃಪ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂಬ ದೊಡ್ಡ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ತಲೆಕೆಳಗುಮಾಡಿತು. ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಮಹಿಳೆಯ ಶರೀರದ ಇತರ ಅಂಗಗಳು ಸಹ ಲೈಂಗಿಕ ಅನುಭೂತಿಗೆ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿ(Orgasm)ಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದು ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಪರಿಜ್ಞಾನ. ಪುರುಷನು ಈವರೆಗೂ ಹೆಮ್ಮೆಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು, ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾ ವಿಕಾಸ ಚಳುವಳಿ (Consciousness raising Campaign) ಆರಂಭವಾಯಿತು. ೧೯೬೬-೬೭ರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಚಿಕ್ಕ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಎಂದಿನಂತೆಯೇ ಪುರುಷರಿಂದ ಅಪಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಚೀನಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ 'ದ್ವೇಷವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿರಿ" ಎನ್ನುವ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಕೂಗಿದರೆ ಅದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ "ಸ್ತ್ರೀ ಮಳೆಯಾಳ" "ಹೆಣ್ಣುಕೋಳಿ" ಪಕ್ಷಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೂ ಬಲು ಬೇಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನಾ ಗುಂಪುಗಳು ಆರಂಭವಾದವು. ಶಿಶುಕೇಂದ್ರಗಳು, ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ನಡೆಸುವ ನರ್ಸರಿಗಳು, ಮಹಿಳಾ ಕಮ್ಯೂನುಗಳು ಬಹುಬೇಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗತೊಡಗಿದವು. ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಹೆಂಡತಿಯರಿಗೆ, ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ನೀಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದವು. ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಗೃಹಿಣಿಯರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಮನೆಚಾಕರಿಗೆ ಸಂಬಳ, ಮಾನ್ಯತೆ ಬೇಕೆಂಬ ಘೋಷಣೆಯಿಂದ ಚಳುವಳಿಯು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮುಷ್ಕರಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು.

೧೯೬೦-೭೦ರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಯು ಬೆಳೆದ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಪಂಚ ದೃಷ್ಟಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಮಾತನಾಡುವ ಅವಕಾಶವು ಈಗ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದು 'ಸಮಾನ ಪರಿಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ವೇತನ' ಎಂಬ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿರಬಹುದು, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿರಬಹುದು. 'ಮೌನದ ಸಂಚ' (Conspiracy of Silence)ನ್ನು ಈ ದಶಕವು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಹೊಡೆದಟ್ಟಿತು. ಶರೀರಧರ್ಮವೇ ನಮ್ಮ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ (Biology in Destiny) ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗುಮಾಡಿತು. ಮಹಿಳೆಯರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವ ಯಂತ್ರಗಳಂತೆ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವುಂಟಾಯಿತು. ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಡುವೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಯುದ್ಧವೇ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಮಹಿಳಾ ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವಾಯಿತು. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಮಧ್ಯೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿರಂಕುಶ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಲೈಂಗಿಕ ಪರವಾದ ಪದಜಾಲ, ಭಾಷೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಅಶ್ಲೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅಶ್ಲೀಲ ಪದಜಾಲ, ಅದನ್ನು ಬಳಸುವ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು, ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉದ್ಯಮಗಳನ್ನು ಕಾನೂನು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯಗಳು ಹೊರಬಂದವು. ಒಂದು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಬದಲಾಯಿತು. ರಾಜಕೀಯವೆಂದರೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ, ಹೊರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೇರಿದುದೆಂಬ

ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಯಿತು. ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಮನೆಗೆಲಸ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ, ರಹಸ್ಯ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆ ರಾಜಕೀಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗವಾದವು. ಒಂದು ವರ್ಗವಾಗಲಿ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಶಕ್ತಿ, ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಅನುಭವಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ, ಅವರು ತಮ್ಮ ದೇಶದ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡೋ, ತಮ್ಮ ವರ್ಗದ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡೋ, ತಮ್ಮ ಲಿಂಗದ ಹೆಸರು ಹೇಳಿಕೊಂಡೋ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವುದನ್ನು ಶೋಷಣಾ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ತಾವೇ ನಿಯಂತ್ರಣ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು 'ಶಕ್ತಿ'ಯಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹಾಗೆಯೇ ಇತರರ ಮೇಲೂ ಚಲಾಯಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ (Domination), ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಹಿಳಾವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯು ರೂಪುಗೊಳಿಸಿತು. ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಮಹಿಳಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಸ್ತುತ ನಮಗಿರುವ ಈ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಬಹಳ ಪರಿಮಿತವಾದುದೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಅಂತೆಯೇ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿಯ ಅನುಭವಗಳೊಂದಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ರಚನಾ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಪ್ರಶ್ನಿಸತೊಡಗಿದರು. ಮಹಿಳೆಯರು ಒಂಟಿತನದಿಂದ, ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕೆಂದರೆ, ಹೊರಗಡೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಎಷ್ಟೋ ಮಾನಸಿಕ ವೇದನೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕಾದರೆ, ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ತಾವು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ಚಿಕ್ಕ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಏರ್ಪಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಪ್ರಜಾಸಂಘಗಳಲ್ಲಿನ ರಚನಾ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡ ಬರುವಂತಹ ಅನುಭವಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಆ ರಚನಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು-ಪ್ರಜೆಗಳು; ಉನ್ನತ ಸಮಿತಿಗಳು, ಕೆಳಸಮಿತಿಗಳು - ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರ ಬುದ್ಧಿ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು, ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಹೊಡೆದಟ್ಟುವಂತಹದೆಂಬುದನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬಂದ 'ಷೀಲಾ ರೋಬೋತಮ್' ರಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಹಿಳಾವಾದಿ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಿತಿಗಳು, ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು, ತಾಲೂಕು, ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಯಾವುವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ನಿಜವಾದ ಯಾವ ರಚನಾ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಅರಾಜಕತೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಬೇಡ. ಯಾರ ತಲೆಯ ಮೇಲೂ ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇರಬಾರದೆನ್ನುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಾರಣವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಸಡಿಲವಾದ ರಚನೆ ಈ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಅಂದರೆ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಘಗಳು ದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇವೆ. ಅವರೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡು ಅವರವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೊಡನೆ,

ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ, ಕಾರ್ಯವಿಧಾನಗಳೊಡನೆ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಗುಂಪು ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಆದೇಶಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಚಳುವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪ್ರಜಾಸಂಘಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಂತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಗುಂಪುಗಳೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿರದು. ಕೆಲವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು. ಕೆಲವು ಆರೋಗ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು, ವ್ಯಾಪಾರೀ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಗುರಿಗಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿ ಸೇರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಒಂದೇ ಒಂದು 'ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ' ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬರು ನೀಡಿದರೆ ಬರುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಟ್ಟಿ 'ಇದು ಸರಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಲ್ಲ, ನಾನು ಹೇಳುವುದೇ ಸರಿಯಾದ್ದು'' ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕೇಳಬೇಕೆಂಬ ಅಗತ್ಯ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಈ ಚಳುವಳಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಲೋಪಗಳನ್ನು, ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ನಾವೇ ಗುರುತಿಸಿ ಗೌರವಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರೆಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಮಾನಸಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು, ಭಾವಾವೇಶಗಳು ಇಲ್ಲದ ಮಾನವಾತೀತರೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಚಳುವಳಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರೆಂದರೆ ಹೀಗೇ ಇರಬೇಕು, ಇದು ಸರಿಯಾದ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎನ್ನುವ ಸಾಧನಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ಅನುಗಾಲ ದಂಡಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ದಂಡನೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ, ಶಾರೀರಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದಲ್ಲ. ಇದು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮಾನಸಿಕ ದಂಡನೆ. ಈ ಮೊದಲು ಒಂದೆಡೆ 'ಪರದಾ'ವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಾಗ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಪರದಾ ಹೇಗೆ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ದಂಡನೆ ಅವರಿಗವರೇ ವಿಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ತಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಿರಿಸ್ಕರಿಸಿ, ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆ, ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿಯು ನೀಡಿತು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆಯೂ, ಪ್ರತಿಕ್ಷಣ ಒಂದು ಕಣ್ಣಿಡುತ್ತಾ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವ ನಾಯಕತ್ವವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ ನಮ್ಮ

ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು, ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಅರಿವನ್ನೂ ಬೆಳೆಸುವಂತಹ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ನಾವು ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಇರುವವರಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿ ಸಂಘಟನಾ ವರ್ಕಿಂಗ್ ಗ್ರೂಪ್, ೧೯೮೬, 'ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ', ಹೈದರಾಬಾದ್.

೨. ಶೀಲಾ ರೋಬೋತಮ್, ೧೯೭೨, ವುಮೆನ್ ರೆಸಿಸ್ಟೆನ್ಸ್ ಅಂಡ್ ರೆವಲ್ಯೂಷನ್, ಪೆಂಗ್ವಿನ್, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಶೀಲಾ ರೋಬೋತಮ್, ಲಿನ್ ಪೆಗಾಲ್, ಹಿಲರೀ ಐಯಿನ್ ರೈಟ್, ೧೯೭೯, ಬಿಯಾಂಡ್ ಬಿ ಫ್ರಾಗ್‌ಮೆಂಟ್ಸ್ : ಫೆಮಿನಿಜಂ ಎಂಡ್ ದಿ ಮೇಕಿಂಗ್ ಆಫ್ ಸೋಷಲಿಜಂ, ಮೆರ್ಲಿನ್ ಪ್ರೆಸ್, ಲಂಡನ್.

೨. ಶೀಲಾ ರೋಬೋತಮ್, ೧೯೭೨, ಉಮೆನ್, ರೆಸಿಸ್ಟೆನ್ಸ್ ಅಂಡ್ ರೆವಲ್ಯೂಷನ್, ಪೆಂಗ್ವಿನ್, ಲಂಡನ್.

೩. ಶೀಲಾ ರೋಬೋತಮ್, ೧೯೭೩, ಉಮೆನ್ಸ್ ಕಾನ್ಷಿಸ್‌ನೆಸ್, ಮ್ಯಾನ್ಸ್ ವರ್ಲ್ಡ್, ಪೆಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ್.

೪. ಎಲೀನಾರ್ ಫ್ಲೆಕ್ಸ್‌ನರ್, ೧೯೫೯, ಸೆಂಚುರೀ ಆಫ್ ಸ್ಟ್ರಗಲ್ - ದಿ ವುಮೆನ್ಸ್ ರೈಟ್ಸ್ ಮೂವ್‌ಮೆಂಟ್ ಇನ್ ದಿ ಯು.ಎಸ್. ಹಾರ್ವರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ,

೫. ವಿಲಿಯಂ ಹಿಂಟನ್, ೧೯೭೨, ಫಾನ್‌ಷೆನ್, ಪೆಂಗ್ವಿನ್.

೬. ಸಿಮೂನ್ ದಿ ಬೋವಾ, ೧೯೭೨, ಸೆಕೆಂಡ್ ಸೆಕ್ಸ್, ಪೆಂಗ್ವಿನ್.

೭. ಜೂಲಿಯಟ್ ಮಿಚೆಲ್, ೧೯೭೧, ವುಮೆನ್ಸ್ ಎಸ್ಟೇಟ್, ಪೆಂಗ್ವಿನ್.

೮. ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿ ಸಂಘಟ ವರ್ಕಿಂಗ್ ಗ್ರೂಪ್, ೧೯೮೬, ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ, ಹೈದರಾಬಾದ್.

೯. ರಾಬಿನ್ ಮೋರ್ಗನ್, ೧೯೭೦, ಸಿಸ್ಟರ್ ಹುಡ್ ಈಸ್ ಪವರ್‌ಫುಲ್-ಏನ್ ಆ್ಯಂಥಾಲಜಿ ಆ್ಯಜ್ ವುಮೆನ್ಸ್ ಲಿಬರೇಷನ್ ಮೂವ್‌ಮೆಂಟ್, ವಿಂಟೇಜ್ ಬುಕ್ಸ್.

೧೦. ಲೆವಿನ್, ಲಿಯಾನ್ಸ್, ಸ್ಟೀನಮ್, ೧೯೮೦, ದಿ ಡಿಕೇಡ್ ಆಫ್ ವುಮೆನ್ : ಎ ಮಿಸ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ದಿ ಸೆವೆಂಟೀಸ್ ಇನ್ ವರ್ಡ್ ಅಂಡ್ ಪಿಕ್ಚರ್ಸ್, ಪ್ಯಾರಗಾನ್ ಬುಕ್ಸ್, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್.

ಕೃಪೆ : ಫೆಮಿನಿಸ್ಟ್ ಸ್ಟಡಿ ಸರ್ಕಲ್

ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮನೆಯಿಲ್ಲದವಳು

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲ : ತಸ್ಲೀಮಾ ನಸ್ರಿನ್
ಅನುವಾದ : ಸುಕನ್ಯಾ ಕಣಾರಳ್ಳಿ

ಹಿಂದೆ ತಿರುಗಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಕಳೆದ ವರ್ಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬರಡಾಗಿ ಬೂದಿಗಟ್ಟಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಚಾನಕ್ಕಾಗಿ, ಈ ಬೂದಿಯ ರಾಶಿಯಿಂದ ಅರೆಬರೆ ಸತ್ತ ಕನಸೊಂದು ಚಿಮ್ಮಿದಂತೆ ನನ್ನೆದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸತ್ತವೆಂದ ನೆನಪುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಮೆಲ್ಲಗೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಕವಾಟ ತೆಗೆದು ಲಗ್ಗೆ ಇಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೆದುರು ನಾನು ನಡುಗಿ ಕಣ್ಣೀರಿಡುತ್ತೇನೆ. ನೆನಪಿನಲೆಗಳ ರಭಸದಲ್ಲಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಹಿಂದೆ ಕೊಚ್ಚಿಹೋಗುತ್ತೇನೆ.

ಅಂಕುಡೊಂಕಾದ ಮಸಕಾಗಿರುವ ಗತದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನೆನಪುಗಳ ತುಣುಕುಗಳಿಗೆ ತಿಣುಕದೆ ಹೇಗಿರಲಿ? ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವಾದರೂ ಏನು? ಗತವೆಂಬುದು ಗತವೇ -- ಮತ್ತೆಂದೂ ಬಾರದಂತಹುದು. ಏಂದೋ ಸತ್ತುಹೋದ ಕನಸುಗಳು ಮತ್ತೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಂತೆ ಸತ್ತುಬಿದ್ದಿವೆ. ಮೃದು ಬೆರಳುಗಳಿಂದ ಬಲೆಗಳನ್ನು ಝಾಡಿಸಿ ತೆಗೆದರೆ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವಾದರೂ ಏನು? ಹಿಂದೆ ಹೋದದ್ದು ಕಳೆದೇ ಹೋಯಿತು -- ಇನ್ನೆಂದೂ ಬಾರದಂತೆ.

ಅದೆಲ್ಲವೂ ನನಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದೇ. ಆದರೂ ಗಡೀಪಾರಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಗತಕ್ಕೆ ಮರಳುತ್ತದೆ. ನೆನೆಪುಗಳ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ದೆವ್ವ ಹೊಕ್ಕಂತೆ ಅಲೆಯುತ್ತದೆ. ರಾತ್ರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ದುಸ್ವಪ್ನಗಳ ಕಂತೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ವಿಷಣ್ಣತೆಯ ಹೊದಿಕೆಯೊಂದು ನನ್ನನ್ನು ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ. ಆ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಪುಟ್ಟ ಹುಡುಗಿ ಎಚ್ಚರಾಗಿ ಕಥೆ ಹೇಳಲು ತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ.

ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಕುಟುಂಬವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಲ್ಲೇ ಬೆಳೆದ ಬಾಲೆ ಅವಳು. ಸೊಲ್ಲೆತ್ತುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿ ಬದುಕಿದ ಈ ಹುಡುಗಿಯ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಿಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಕಸವೆಂದು ನಿರ್ದಯೆಯಿಂದ ಬಿಸಾಕಲ್ಪಟ್ಟವು. ಬೆದರು ಮನಸ್ಸಿನ ಈ ಬಾಲೆಯ ನಿರ್ಬಲ ದೇಹ ರೋಮದ ಎಷ್ಟೋ ಕಪ್ಪು ಕೈಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳಿತ್ತು. ಈ ಹುಡುಗಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ನಾನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ.

ಹದಿವಯಸ್ಸಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಕೆಲವು ನಮ್ರ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಂಗಸಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬದುಕಿಗೆ ಆಸೆಪಟ್ಟು ಈ ಹುಡುಗಿ ಪ್ರೀತಿಸಿ ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಮದುವೆಯನ್ನೂ ಆದಳು. ಅವಳ ಕಥೆಯನ್ನೂ ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ತಾನು ಮನಸಾರೆ ಪ್ರೀತಿಸಿದ ಗಂಡನಿಂದ ವಂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವಳು, ನಂಬಿಕೆಯ ಗೋಡೆ ಕುಸಿದುಬಿದ್ದ ನೋವಿಗೆ ತುತ್ತಾದವಳು. ದುಃಖ, ದುಮ್ಮಾನ, ಶೋಕ, ವಿಯೋಗವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಬಲ್ಲವಳು, ಸ್ವ-ನಾಶದ ಘೋರ ಹಾದಿಗೆ ನೂಕಲ್ಪಟ್ಟವಳು - - ಈ ಸಂತಪ್ತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಥೆಯನ್ನೂ ಹೇಳೇ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ.

ಮೂರಾಬಟ್ಟೆಯಾದ ಕನಸುಗಳ ತುಣುಕುಗಳನ್ನಾಯ್ದು ಮತ್ತೆ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಹೊರಟವಳು, ಹೃದಯವಿಲ್ಲದ ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪುಟ್ಟ ತಾವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಹೊರಟವಳು, ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟಳೆಗೆ ಮಣಿದು 'ಗಂಡು ರಕ್ಷಕ'ನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವಳು, ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋದ ನೋವಿನಡಿ ನಲುಗಿ ನುಣ್ಣಗಾದವಳು, ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆಯೇ ಮರೆಯಾದ ಮಗುವಿನ ಅಗಲಿಕೆಯ ತಾಪವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವಳು, ಮಾಯದ ಗಾಯಗಳ ವ್ರಣಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾದವಳು, ವೈಷಮ್ಯ, ಅಪನಂಬಿಕೆ, ಅಸಹನೀಯ ಹೀನಾಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಜರ್ಝರಿತಳಾದವಳು - - ಈ ಘಾಸಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಥೆಯನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಉಳಿದ ಚೂರುಪಾರು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಟ್ಟು ಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಯಾರ ಬಲವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಕಳೆದು ಹೋದ ತನ್ನನ್ನು ಮರಳಿ ಕೊಡಬಲ್ಲ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ನೆಲೆಗೂ ಬೆನ್ನು ಹಾಕಿ ಹೊರಟಳು. ವಂಚಿಸಿದ, ಒತ್ತರಿಸಿದ ಸಮಾಜದೆದುರು ಸಡ್ಡುಹೊಡೆದು ನಿಂತು ಛೀ ಥೂ ಎಂದವರಿಗೆ ಜಗ್ಗದೇ ನಿಂತಳು. ನಾನು ಹೇಳಿದ ಇವಳ ಕಥೆ ನಿಮಗೂ ಗೊತ್ತು.

ಈ ಹೆಣ್ಣು, ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟಳೆಗೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಡೊಗ್ಗು ಸಲಾಮು ಹೊಡೆಯಲು ಸಿದ್ಧಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಡವಿದಷ್ಟೂ, ಬಿದ್ದಷ್ಟೂ, ಎಸೆಯಲ್ಪಟ್ಟಷ್ಟೂ, ಆಕೆ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುವ ಛಲದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಳು. ಎಡವಿದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ನಡೆಯಲು ಕಲಿಸಿದವು. ಅಲೆದಾಟ ಅವಳ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಸಿತು. ಮೆಲ್ಲ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಅವಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದು ಮೂಡಲಾರಂಭಿಸಿತು. 'ತನ್ನ ಬದುಕು ತನ್ನದೇ, ಬೇರಾರದ್ದೂ ಆಗಗೊಡಬಾರದು' ಎಂಬ ಮನಸ್ಸಿನ ಪಿಸುಮಾತು ದಿನ ಕಳೆದಂತೆ ದೃಢವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಈ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟು ಕರಕಾಗಿ ಬಂದವಳಲ್ಲ, ಬದಲು ಮೆರುಗಾದ ಉಕ್ಕಿನಂತವಳು. ನಾನು ಮಾಡಿದ್ದು ತಪ್ಪೇ? ನನಗಂತೂ ಹಾಗನ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಾನು ಅವಳ ಕಥೆ ಹೇಳಬಾರದಿತ್ತು ಅಂತ ತುಂಬ ಮಂದಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದೆ. ಇಂದು ಕಟಕಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತೀರ್ಪಿಗೆ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಹುಡುಗಿ ಯಾರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇ ನಾನು ಮಾಡಿದ ಮಹಾ ಅಪರಾಧವಂತೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಹುಡುಗಿ ನಾನೇ, ತಸ್ಲೀಮಾ.

ನನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಲದಿಂದ ಪುಟಗಟ್ಟಲೆ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದರೆ ನಾನು ಕ್ಷಮೆಗೆ ಅರ್ಹಳಾಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆದರೆ "ಆ ಹುಡುಗಿ ನಾನೇ. ದೀರ್ಘ ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಈಗ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಂತಿದ್ದೇನೆ, ನನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ನನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಡೆಸಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಧ್ವನಿಯ ರಕ್ತಮಾಂಸದ ದೇಹವು ನನ್ನದೇ ಎಂದು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಸಾರುವುದು ಮಾತ್ರ ನಿಷಿದ್ಧ.

ಇಂಥ ಧೈರ್ಯ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ಸಮಾಜ ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೀತು? ಈ ತರಹದ ಧೈರ್ಯ ಹೆಂಗಸಾದವಳಿಗೆ ಇರಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ನನ್ನನ್ನು ಬದುಕಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ತಾಯ್ನಾಡು ಬಂಗಾಲ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಾನೊಂದು ಬಹಿಷ್ಕೃತ ಹೆಸರು, ಒಬ್ಬ ದೇಶಭ್ರಷ್ಟ ಹೆಂಗಸು, ಒಂದು ನಿಷಿದ್ಧ ಪುಸ್ತಕ. ನನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಯಾರೂ ಹೇಳಲಾಗದು, ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಾಗಲೀ, ಓದುವುದಾಗಲೀ ಮಾಡಕೂಡದು. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಅವರ ನಾಲಗೆಗಳು ಕೊಳೆತುಹೋದಾವು, ಕೈಗಳಿಗೆ ಸೋಕು ತಗುಲೀತು, ಹೀನವಾಗಿ ಹೇವರಿಸಿಯಾರು.

ಇದು ನನ್ನ ಹಾದಿ, ನಾನೇ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಹಾದಿ.

ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕ "ದ್ವಿಖಂಡಿತೊ" ನನ್ನನ್ನು ಸಾವಿರ ಹೋಳುಗಳಾಗಿ ಸಿಗಿದರೂ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ, ನಾನು ಮಾಡಿದ್ದು ತಪ್ಪೆಂದು ನಾನು ಕ್ಷಮೆ ಯಾಚಿಸಲಾರೆ. ಒಬ್ಬಳ ಬದುಕನ್ನು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಡುವುದು ತಪ್ಪೆ? ತಾನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಕರಾಳ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಬಯಲಾಗಿಸುವುದು ತಪ್ಪೆ? ಬಯಲಾಗುವುದೇ ಆತ್ಮಕಥೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ. ಜೀವನದ ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟ ಅಪರಿಚಿತ ಗುಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅದರ ವಸ್ತು. ನಾನು ಮಾಡಿದ್ದೂ ಅದನ್ನೇ. 'ದ್ವಿಖಂಡಿತೊ' ಎಬ್ಬಿಸಿರುವಷ್ಟು ವಿವಾದದ ಅಲೆಯನ್ನು ನನ್ನ ಮುಂಚಿನ ಎರಡು ಆತ್ಮಕಥಾನಕಗಳು 'ಅಮರ್ ಮೆಯೆಬೆಲ (ಬಾಲ್ಯ) ಮತ್ತು 'ಉತಲ್ ಹವಾ (ಬಿರುಗಾಳಿ) ಎಬ್ಬಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಿವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದು ಬೇರೆಯವರೇ. ನಾನಂತೂ ಅಲ್ಲ. ವಿವಾದವನ್ನಲ್ಲದೇ ಇನ್ನೇನನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದವಳು ಬೇಕೆಂತಲೇ ರೋಚಕ ಗೊಳಿಸುವ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರು ಹೊರೆಸುವ ಅಪವಾದ. ಆತ್ಮಕಥನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಸಲ್ಲ. ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯ, ಹದಿಹರೆಯ, ಯೌವನದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲ ನಾನು ಬರೆದಿರುವುದು. ನನ್ನ ನೋವು, ನಲಿವು, ಆಸೆ, ನಿರಾಸೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಹತಾಶೆ, ನನ್ನ ರೂಪ, ಕುರೂಪ, ಕೋಪ, ಕಣ್ಣೀರು, ದುಗುಡ ದುಮ್ಮಾನ, ಸೋಲು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೇ ನಾನು ಬರೆದಿರುವುದು. ಹೀನವಾಗಿ ಜಮ್ಮೆನ್ನಿಸುವ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಲೀ, ಬರೆಯಬಾರದ್ದನ್ನಾಗಲಿ ನಾನೇನೂ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಬರೆದಿರುವುದು ನನ್ನ ನಿಜದ ಬದುಕನ್ನೇ. ಆ ಬದುಕೇ ರೋಚಕವಾಗಿದ್ದರೆ, ಉತ್ತೇಜಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ ನಾನೇನು ಮಾಡಲಿ? ಅನವಶ್ಯಕ ವಿವಾದವನ್ನೆಬ್ಬಿಸಲೆಂದೇ ಬರೆದದ್ದು ಎಂದು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಗೂಬೆ ಕೂರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಯೊಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿಂದೆಯೂ ಹೀನ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವೇನು?

ಆಳವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಮೂಲದಿಂದ ಅದು ಬಂದಿರಬಾರದೇಕೆ? ನನ್ನಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಇತರರು ಹೇಳುವ ಧೈರ್ಯವೇ ಇದರ ಸೆಲೆಯಾಗಿರಬಾರದೇಕೆ?

ವಿವಾದ ನನಗೆ ಹೊಸದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಬರೆದದ್ದು ಪ್ರಕಟವಾದ ದಿನದಿಂದ ನಾನದನ್ನು ಬಲ್ಲೆ. ಸರಳವಾದ ಸತ್ಯವಿಷ್ಟೇ: ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ವಿವಾದ ಎಬ್ಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ, ಸಂಘರ್ಷ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮಕಥನದ ಆಶಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರ್ಶೀಕರಿಸಿದ ಗತದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಆತ್ಮಕಥನಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭ. ಸತ್ಯನ್ಯಾಯದ ಹಾದಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚುವ ಘನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತು ಮಹಾಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕುರುಡನಿಗೆ ಕಣ್ಣಾಗುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬರೆಯಲು ನಾನ್ಯಾವ ಸಂತಳೂ ಅಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಂಗಸು ತನ್ನ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಉಂಡ ಕಹಿಯನ್ನು, ನೋವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಷ್ಟೇ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ.

ನಾನು ಮಹಾ ಬರಗಾರ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ವಿಶೇಷ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಬದುಕಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಲ್ಲದ ಘಟನೆಗಳೇ ನಡೆದಿವೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧಳಾಗಿ ನಡೆದಿದ್ದೇ ಒಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿ ನನ್ನ ಸಾವಿಗಾಗಿ ಆಗ್ರಹಿಸಿ ಬೀದಿಗಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರೇನು? ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಸುಡುತ್ತಿದ್ದರೇನು? ಸತ್ಯ ಹೇಳಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ನನ್ನ ತಾಯ್ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ನನ್ನಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತೇನು?

ನನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಣ್ಣಿಸಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಇತರರು ಮಾಡುವಾಗ ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ನಾನೇ ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪೇನು? ನನ್ನ ಬದುಕು ನನಗಲ್ಲದೇ ಇನ್ಯಾರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲು ಸಾಧ್ಯ?

ನನ್ನೊಳಗಿನ ನನ್ನನ್ನು, ನನ್ನನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಾಡಿದ ಗಳಿಗೆಗಳನ್ನು, ನನ್ನ ಬಲಾಬಲ, ಸುಖದುಃಖ, ಔದಾರ್ಯ ಹೀನತೆಗಳನ್ನು ನಾನು ಬರೆಯದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಕಥನದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಮರೆತಂತಾಗಲಿಲ್ಲವೆ? ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ವಾದದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೌಶಲ್ಯ, ರಮ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ನನಗೆ ಆಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತ ನನ್ನನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಡುವುದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ.

ನನ್ನ ಬದುಕು ಹೇಗಿತ್ತೋ, ಹೀನಾಯವಾಗಿತ್ತೋ, ತುಚ್ಛವಾಗಿತ್ತೋ, ಬರೆಯಲು ಕೂತಾಗ ಮಾತ್ರ ನನಗೆ ನಾನು ಮೋಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆ. ಓದುಗಳಿಗೆ ಅದು ಹೀನಾಯ ವೆನ್ನಿಸಿದರೆ, ಹಾಗೇ ಇರಲಿ. ಅವಳಿಗೆ ಸುಳ್ಳಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತೃಪ್ತಿ ನನಗೆ ಸಾಕು. ಆತ್ಮಕಥನದ ವೇಷದಲ್ಲಿ ರಮ್ಯವಾದ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲವಲ್ಲ! ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸುಂದರ ಕ್ಷಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಗೆ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೋ, ಹಾಗೇ

ಕುರೂಪವನ್ನೂ ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ತುರ್ತು ನನಗೆ ಮುಖ್ಯ. ನನ್ನ ಭೂತವೆಂಬುದು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗದ್ದು. ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಕುರೂಪವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ನಡೆದದ್ದನ್ನು ನಡೆದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತ ಕಥೆ ಹೆಣೆಯಲಾರೆ.

ಛೀ, ಥೂ ಎಂಬ ಬಾಣಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಘಾಸಿಗೊಳಿಸಿದವು. ಹಿಯ್ಯಾಳಿಕೆ, ಹೇವರಿಕೆಗಳ ಮಣ್ಣನ್ನೆರಚಿ ನನ್ನನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಲಾಯ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಷ್ಟೇ: ನಾನು ಸತ್ಯ ಹೇಳುವ ಧೈರ್ಯ ತೋರಿದ್ದು. ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲೂ, ಸ್ವೀಕರಿಸಲೂ ಧೈರ್ಯ ಬೇಕಲ್ಲ? ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವಂಥದಲ್ಲ. 'ಅಮರ್ ಬೆಯೆಲ' ಮತ್ತು 'ಉತಲ್ ಹವಾ'ಗಳ ಸತ್ಯ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಸಹನೀಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ದ್ವಿಖಂಡಿತೊ' ಸತ್ಯ ಮಾತ್ರ ಅಪಥ್ಯವಾಯಿತು. 'ಅಮರ್ ಬೆಯೆಲ'ದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಹೀನಾಯ ಬಾಲ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಓದಿದಾಗ ಜನ 'ಅಯ್ಯೋ ಪಾಪ!' ಎಂದರು. ಗಂಡನಿಂದ ಮೋಸಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ 'ಉತಲ್ ಹವಾ'ನಲ್ಲಿ ಓದಿದಾಗ 'ಛೆ! ಹೀಗಾಗಬಾರದಿತ್ತು!' ಎಂದು ಕನಿಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ 'ದ್ವಿಖಂಡಿತೊ''ನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪರಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಾಗ ಜನ ನನ್ನೆಡೆಗೆ ಬೆರಳು ತೋರಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದೆಲ್ಲದರ ಸಾರಾಂಶ ಇಷ್ಟೇ. ಎಲ್ಲಿಯತನಕ ಹೆಣ್ಣು ಅಬಲೆಯಾಗಿ ದಮನಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೋ, ಅಲ್ಲಿಯತನಕಜನ ಅವಳನ್ನು ಕನಿಕರಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ ಸಹ. ಯಾವಾಗ ಅದೇ ಹೆಣ್ಣು ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಹೋರಾಡಲು ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೋ, ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಬೇಡಿಗಳಿಂದ ದೇಹ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತಾಳೋ, ಆಗ ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಜರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಈ ಲಕ್ಷಣ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದೇ.

ಆದರೂ ನನಗೆ ಭಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

'ದ್ವಿಖಂಡಿತೊ' ವಿವಾದವೆಬ್ಬಿಸಿದ್ದು ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ಹೆಚ್ಚು ಜನರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಕಿರಿಕಿರಿಗೊಳಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಸಾಧ್ಯ ಕೋಪವನ್ನೂ ಬರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನನಗೆ ಬರೀ ಬುರುಡೆ ಹೊಡೆಯುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ನನ್ನ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ನಾನು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ನಂಬಿಕೆ. ಹಾಗಂತ ಅದು ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರ ಅಲ್ಲ. ಯಾವ ಗಂಡಸೂ ನನ್ನನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಾರ -- ನನ್ನ ಅನುಮತಿಯಿಲ್ಲದೆ.

ಅಂತಹ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಸಮಾಜ ಇನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ತನಗಿಷ್ಟ ಬಂದ ಯಾವ ಗಂಡಸಿನ ಜೊತೆ ಬೇಕಾದರೂ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಹುದು, ಅವಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಅವಳೇ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಅವಳಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ ಈ ಜನ.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯರತ್ನರೆಷ್ಟೋ ಮಂದಿ ನನ್ನನ್ನು 'ಜಾರಿ ಬಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು', 'ಕುಲಟೆ' ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಕರೆದು ತಮ್ಮ ನಾಲಗೆಯ ತೀಟೆ ತೀರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಕರೆದು ತಾವೆಂಥಾ

ಹೀನ ಹೊಲಸು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪಟ್ಟಮಣಿಗಳು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಾಬೀತು ಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಜಾರಿ ಬಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣ'ನ್ನು ತಮ್ಮ ದೇಹದ ತೀಟೆ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಂಡವರೇ ನಂತರ ನಾಲಗೆಯ ತೀಟೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ... ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ದಾಸಿಯನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇನೂ ಹೊಸತಲ್ಲ.

ನನ್ನ ಆತ್ಮಕಥನದ ಇದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ನನ್ನ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಹೋರಾಟದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಮಾತಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಹೆಂಗಸರ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಅವ್ಯಾವೂ ಜನರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಂತೆ ಕಾಣೆ. ಕಂಡಿರುವುದು ಒಂದೇ. ಗಂಡಸರೊಂದಿಗಿನ ನನ್ನ ಸಂಬಂಧ ಗಳು. ಗಂಡುಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಹೇಗೆ ಕ್ರೂರವಾಗಿ, ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಮತ್ತು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ದಮನಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಅನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ.

ಗಂಡಸಿನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗಿ ನಿಂತು ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಡೆದಾಡುವ ಪ್ರತೀ ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸೂ 'ಜಾರಿ ಬಿದ್ದ'ವಳು ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಪಂಚದ ಇತಿಹಾಸ ದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನನ್ನ ಕೃತಿ 'ಕೀಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೀಳು ಕಥನ' ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ 'ಕೀಳು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನನಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ' ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನನಗೆ ಗೊತ್ತು. 'ಕುಲಟೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಪ್ರತೀ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನನ್ನು ಒತ್ತರಿಸುವ ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ, ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಡ್ಡು ಹೊಡೆದು ನಿಂತವಳು, ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಅರಿವು ಉಳ್ಳವಳು ಎಂದು. ಶುದ್ಧವಾಗಿ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಇರಬಯಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬಳೂ 'ಜಾರಿ ಬಿದ್ದ'ವಳಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಕರೆಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅವಳು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೇಡಿಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಳು. 'ಜಾರಿ ಬಿದ್ದ'ವಳು ನಿಜವಾದ ಅಕಳಂಕಿತ ಮಾನವಿ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಇಚ್ಛೆ ಇರುವವಳು, ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷಿಯಾಗ ಬಯಸುವವಳು ಈ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ನಂಬಿಕೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜಾರಿ ಬಿದ್ದಿರುವುದು ಅವಳಲ್ಲ, ಸಮಾಜ. ಅಂಥ ರೋಗಗ್ರಸ್ತ ಸಮಾಜ ಕೊಡುವ ಈ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಅವಳ ಪಾಲಿಗೆ ಬಿರುದಾಗಬೇಕು. ನನಗೆ ಈವರೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಹಲವು ಸನ್ಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸನ್ಮಾನ ಅತಿ ದೊಡ್ಡದು. ನಾನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬದುಕಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಸಾಕ್ಷಿ. ಕೊಳೆತು ನಾರುತ್ತಿರುವ ಈ ಗಂಡುಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನಾನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮಾರಕ ಹೊಡೆತದ ಗುರುತು ಅದು. ಈ ಗುರುತು ನಾನು ಬರೆಹಗಾರ್ತಿಯಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣಾಗಿ, ನಾನು ನಾನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೊಡಬಾಳು ಹತ್ತಿದ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳ ನಿಜ ಪ್ರಮಾಣ.

ಬಾಂಗ್ಲಾ ದೇಶದ ಲೇಖಕರೊಬ್ಬರು 'ದ್ವಿಖಂಡಿತೊ' ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಮಾನನಷ್ಟ ಮೊಕದ್ದಮೆ ಹೂಡಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟರಿಂದಲೂ ತೃಪ್ತರಾಗದೇ, ನನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಪುಸ್ತಕಗಳ

ಮೇಲೆ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಹೇರಬೇಕೆಂದೂ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲೇಖಕರಾಗಿಯೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಲೇಖಕಿಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇವರ ವಾದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕೊರೆಯುವ ಇವರು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಪ್ಪಟ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು. ವೋಲ್ಟೇರನ ಮಾತುಗಳು ನೆನಪಾಗುತ್ತಿವೆ: "ನಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ನಿನ್ನ ಹಕ್ಕಿಗೆ ನಾನು ಹೋರಾಡಲು ಸಿದ್ಧ". ನಾನು ನಂಬುವುದೂ ಅದನ್ನೇ.

ಹಲವರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸಂತರಿರಲಿ, ಯಾರೇ ಇರಲಿ, ಮಾನವ ಬದುಕೆಂದ ಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಒಪ್ಪುಗಳು, ಕಪ್ಪು ಗುರುತುಗಳು, ಮುಳ್ಳು ಮೊನೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅಗಸ್ಟಿನ್ ಎಂಬ ಸಂತ (೩೩೫-೪೨೦) ತನ್ನ ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಲ್ಲೀರಿಯದ ಅಶಿಸ್ತಿನ, ಅನೈತಿಕ ಯೌವನದ ದಿನಗಳನ್ನು, ತನಗೊಬ್ಬ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗನಿದ್ದ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಹ, ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ತನ್ನ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಲಗಿಸಿಕೊಂಡ ಗಾಂಧೀಜಿ ಉದಾಹರಣೆಯೇ ಇದೆಯಲ್ಲ? ಜಾನ್ ಜಕ್ ರೂಸೋ (೧೭೧೨-೧೭೭೪೦) ಸಹ ತನ್ನ 'ಕನ್ಫೆಶನ್ಸ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೇ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಬತ್ತಲಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಫ್ರಾಂಕ್ಲಿನ್ (೧೭೦೯-೧೭೯೦) ತನ್ನ ಜಾರಪುತ್ರನನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವರದಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬರ್ಟ್ರಂಡ್ ರಸೆಲ್ ಮತ್ತು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಸಹ ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬರೆದವರು. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗದ ಈ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವರೇಕೆ ಬರೆದರು? ಈ ಘಟನೆಗಳು ಅವರ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗಗಳು ಅಂತ? ಓದುಗರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಬದುಕು ತಿಳಿಯಲಿ ಅಂತ? ಅವರನ್ಯಾಕೆ ಯಾರೂ ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ? ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಬತ್ತಲಾಗಿಸಿದರೂ ಅವರು ಮಾತ್ರ ಹೇಗೆ ಹಿಂದೆಗಿಂತಲೂ ಎತ್ತರದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ? ಕ್ಯಾಥರೀನ್ ಎಂಬುವವಳ ಆತ್ಮಕಥನ ಅರವತ್ತರ ದಶಕದ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ, ಗಂಡಸರೊಂದಿಗಿನ ಅವಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ವಿವರವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ವರದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅದಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾನವಿದೆಯಲ್ಲ? ಮಾರ್ಕ್ವೆಜ್ ಸಹ ತನ್ನ 'ವಿವೀರ್ ಪಾರ ಕಾಂತ್ರಾಲ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಅಂತ ಯಾರಾದರೂ ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಓಡುತ್ತಾರೇನು?

ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೀವನ ಕಥನಗಳು ಬರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ವರ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಬದುಕಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ದಾಖಲಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ತೀರಾ ಆಪ್ತವಾದ ವಿವರಗಳೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಟಾಗೋರರ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ

ಖಂಡಿಸಿಯೂ ಅವರೇಕೆ ತಮ್ಮ ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಗಳ ಮದುವೆಗೆ ಅನುಮತಿಯನ್ನಿತ್ತರು? ಉತ್ತರ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು: ಓದುಗರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಏನಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ? ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸುವವರು ಯಾಕೆ ಜಾಲಾಡಿ ಈ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ವಿವರಗಳ ಬೆಳಕಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರನ್ನು ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿ, ಆಪ್ತವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದೆ?

ಅನೇಕ ಬೆಂಗಾಲಿ ಲೇಖಕರು ಹೆಂಗಸರೊಂದಿಗೆ ಚೆಲ್ಲಾಟ ನಡೆಸಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಆತ್ಮಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನೂ ಆಡದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇನ್ನಿತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಚೆಲ್ಲಾಟವನ್ನು ಯಾವ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೇ ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರೂ ಚಕಾರವೆತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಾಗಲೀ ಮಾತೆತ್ತಿದರೂ ತಪ್ಪು. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಂಡಸಿನ ಸವಲತ್ತು. ಅವನ ಪುರಾತನ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಸ್ವತ್ತು. ನಾನು ಒಬ್ಬ ಗಂಡಸಿನಂತೆ ಬರೆಯಬಾರದು. ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಬರೆಯಬೇಕು. ಎಷ್ಟೆಂದರೂ ನಾನು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲವೆ? ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವ ಅಧಿಕಾರ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಅವಳ ತೊಡೆ, ಮೊಲೆ, ಸೊಂಟ, ಯೋನಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಣನೆ ಅವನ ಆಸ್ತಿ. ಹೆಣ್ಣಿಗೇಕೆ ಅದರ ಉಸಾಬರಿ? ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲದ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗೆ ಬಾಯಿ ಬಿಡಬಾರದು. ಆದರೆ ಈ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ನನ್ನ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟೆನಲ್ಲ! ದೇಹದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ತೀವ್ರವಾದ, ವಿಷಾದದ ಕಥನಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ನಾನು ಲಕ್ಷ್ಮಣರೇಖೆಯನ್ನು ದಾಟಿದ್ದು ದೊಡ್ಡ ತಪ್ಪು.

ವಿಲಾಸಿತನ ತನಗೆ ಶೋಭೆ ಕೊಡುತ್ತದೆಂಬ ಹಮ್ಮು ಗಂಡಸಿಗೆ. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬರೆದಾಗಲೂ ಅವಳು ಶೀಲಗೆಟ್ಟವಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ನನ್ನ ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಬರೆಯಬಾರದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದು, ತಾವು ಹಾಕಿದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿ, ಗಬ್ಬೆಬ್ಬಿಸಿಬಿಟ್ಟಳು ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಮೇಲಿರುವ ತೀವ್ರ ಅಪವಾದ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಏನು ನಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯಬಾರದು, ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಅಸಂಗತ, ಅಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ನನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದರಿಂದಲೇ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಅಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವ ಢೋಂಗಿತನಕ್ಕೆ ನಾನೇಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ, ಅಪನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು, ನನ್ನತನ ಎಲ್ಲವೂ ಅದರ ಮೇಲೆಯೇ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು. ಇಂದಿನ ತಸ್ಲೀಮ ಪಳಗಿಸಿದ ಅಪ್ಪಟ ಗೃಹಿಣಿಯಾಗದೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ತುಡಿಯುವ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ, ಸವಾಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಪೋರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಅವಳ ಸುತ್ತಲ ಪ್ರಪಂಚ ಅವಳನ್ನು ಕಣಕಣವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದರ ಫಲ.

'ಬೇಕಿದ್ದರೆ ನಿನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿಕೋ, ನಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಯಾಕೆ ಬೀದಿಗೆ ತರುತ್ತೀಯಾ?' ಎಂಬುದು ಕೆಲವರ ವಾದ. ನಾನು ಬರೆದಿದ್ದು ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ. ತಮ್ಮ

ಮರ್ಯಾದೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟು ಕಾಳಜಿ ಇರುವವರು 'ಮರ್ಯಾದೆಗೆಟ್ಟ' ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇಕೆ? ನಂಬಿಕೆದ್ರೋಹ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಆರೋಪ. ನಾನ್ಯಾರಿಗೂ ಮೌನದ ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವಲ್ಲ? ಅದು ಬರಹದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಆದರೆ ಪಾಲಿಸಲೇ ಬೇಕಾದ ಕಟ್ಟಳೆ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಧಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೋ ಎಂದು ಕಳವಳಪಡುವ ಮರ್ಯಾದಸ್ಥರೇ ಈ ಅಲಿಖಿತ ಶಾಸನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವವರು. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಬಿಗಿದ ಹುಬ್ಬುಗಂಟಿನಿಂದಲೇ ನನ್ನನ್ನು ಬೆದರಿಸಲು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಹೇಳಿರುವುದು ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳಬಾರದ್ದೂ ಅಲ್ಲ, ಅಶ್ಲೀಲವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದೇಕೆ ಈ ಗಂಡಸರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ?

ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಅಶ್ಲೀಲವೆಂದರೇನು, ಮಿತಿ ಎಲ್ಲಿರಬೇಕು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವವರು ಯಾರು? ನನ್ನ ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿ ಏನು ಬರೆಯಬೇಕು, ಏನು ಬರೆಯಬಾರದು, ಎಷ್ಟು ಬರೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಾನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾದದ್ದು. ಯಾರೋ ಮಸ್ಕದ್ ಅಲಿ, ಇನ್ಯಾರೋ ಕೆರಾಮತ್ ಮಿಯಾನ್, ಮತ್ಯಾರೋ ಪರಿತೋಶ್ ಅಥವಾ ಹರಿದಾಸ್ ಸೂಚನೆ ಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ನಾನು ನನ್ನ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆ?

ನನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದು ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಅನುಮತಿ ಎನ್ನುವುದು ವಿಮರ್ಶಕರ ನಿಲುವು. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ತಪ್ಪು ಒಪ್ಪಿನ, ಪಾಪ ಪುಣ್ಯದ, ರೂಪ ಕುರೂಪದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಗಂಡಸು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ತಿದ್ದಲ್ಪಟ್ಟಿರುವಂತವು. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಾಗಿದ ತಲೆ, ನಾಚಿಕೆ, ಶೀಲ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಶೋಭೆ ತರುವಂತಹವು ಎಂದು ಸಾರಿರುವುದೂ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ. ಇದೇ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಮರ್ಶಕರ ಒಪ್ಪಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಸಹ ಕಟುಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಹೆದರಿ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯಿಂದ ಕಿವಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. "ಇವಳೂ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕಿಯೆ? ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಅವಳಿಗೆ ಹಕ್ಕಿದೆಯೆ?" ಎಂದು ಆಕ್ರೋಶದಿಂದ ಕೇಳುತ್ತವೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಹಕ್ಕಿದೆ. ನಾನು ಪೆನ್ನನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದದ್ದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಅನಾಚಾರ ಎಂದು ಉರಿದು ಬೀಳುವ ಆ ಘನ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಕೂಡಾ! ನಾನು ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂದು ಮೂಗೆಳೆದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇರಬಹುದೇನೋ. ನಾನು ಅವಿವೇಕಿಯೂ ಇರಬಹುದೇನೋ. ಜಾರ್ಜ್ ಬರ್ನಾಡ್ ಶಾ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ್ದ: "ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದವನು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತನಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಲು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಪಂಚ ಮುನ್ನಡೆಯುವುದು ಈ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದವರಿಂದಲೇ."

ತಸ್ಲೀಮಾ ನಸ್ರೀನ್ ಆ ಅವಿವೇಕಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬಳು. ಪ್ರಗತಿ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಅಂತ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾನೊಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲೇಖಕಿ. ವಿವೇಕಿ ಗಂಡಸರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನಾನು ವಿವೇಕಶೂನ್ಯೆ ಎಂಬ ಪಟ್ಟ ಹೊರಲು ನನಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ. ಬಾಯಿ ಬಿಗಿದು ಕೂರದೇ ಇದ್ದದ್ದು ನನ್ನ ದೊಡ್ಡ ಮೂರ್ಖತನ. ಇಡೀ ಸಮಾಜವೊಂದು ನನ್ನ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತು ಉಗಿದಾಗಲೂ ನನ್ನ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ನಾನು ಬದ್ಧಳಾಗಿಯೇ ಇದ್ದೇನೆ. ಗಂಡಸು ಪ್ರಧಾನ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ಸಾಹಿ ವಕ್ತಾರರೆಲ್ಲಾ ನನ್ನನ್ನು ತುಳಿಯಲೆತ್ನಿಸಿದಾಗಲೂ ನಾನು ದೃಢವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಭೋಳೇತನ, ವಿವೇಕಶೂನ್ಯತೆ, ಅತಾರ್ಕಿಕತೆ ನನ್ನ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸ್ವತ್ತುಗಳು.

ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಾನು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ನನ್ನ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತು. ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದೂ ಆಳವಾಗಿ ಗಂಡಸು ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವಂತಹುದು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪರರ ಮೇಲೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ನಡೆಸುವ ಗಂಡಸರಿಗೆ ನನ್ನ ಧರ್ಮವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ಪಥ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಈ ಧರ್ಮಾತ್ಮರೇ ನನ್ನನ್ನು ದೇಶ ಬಿಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು. ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ತೆತ್ತ ಬೆಲೆ ಇದು. ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟು ತೆರಲಿ?

ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಂತೆ ಬಾಂಗ್ಲಾ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಗಲಭೆಯೆಬ್ಬಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಾರಣ. ದಕ್ಷಿಣ ಏಶಿಯಾದುದ್ದಕ್ಕೂ ಸುಡುತ್ತಿರುವ ಕೋಮು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಂದ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲ. ಬೇರೆಯೇ ಕಾರಣಗಳಿಂದ. ಬಾಂಗ್ಲಾದೇಶದಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಮೇಲಿನ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ, ಗುಜರಾತಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಹತ್ಯೆ, ಅಸ್ಸಾಮಿನ ಬಿಹಾರಿಗಳ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ಮೇಲಿನ ದಾಳಿ, ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಶಿಯಾ ಸುನ್ನಿ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಇವ್ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪಾಲು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಲೇಖಕಿಯಾದರೂ ನಾನು ಬರೆಯುವುದು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲಿಕ್ಕೆ. ಪ್ರತೀ ಮಾನವಜೀವಿಗೆ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕಿದೆ, ಬಣ್ಣ, ಧರ್ಮ, ಲಿಂಗದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಾರತಮ್ಯ ನಡೆಸುವ ಹಕ್ಕು ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಹೃದಯಾಂತರಾಳದ ನಿಲುವು. ಗಲಭೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ನನ್ನ ಲೇಖನಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲವಾದರೂ ಸಹ ಬರೆದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟವಳು ನಾನು. ಮನೆ ಹತ್ತಿ ಉರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಮನೆಯಿಂದ ಗಡೀಪಾರು ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟವಳು ನಾನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮನೆಯಿಲ್ಲದವಳು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

'ದ್ವಿಖಂಡಿತೊ' ಮೇಲೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳ ಸರ್ಕಾರ ನವೆಂಬರ್ ೨೭, ೨೦೦೩ ರಂದು ನಿಷೇಧ ಹೇರಿದಾಗ ತಸ್ಲೀಮಾ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಈ ಲೇಖನ. ಅವರ 'ಲಜ್ಜಾ' ಕೃತಿಯನ್ನು ತಾಯ್ನಾಡು ಬಾಂಗ್ಲಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಕೊಲೆ ಬೆದರಿಕೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತಸ್ಲೀಮಾರ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಾರ ಬರಲಿಲ್ಲ. ತಸ್ಲೀಮಾ ದೇಶ ತೊರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ವಾಸ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ತಸ್ಲಿಮನಸ್ರಿನ್ ವೆಬ್ ಸೈಟ್ ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ

--'ದೇಶ್' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೭, ೨೦೦೩ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಶೋಕೋಲ್ ಗೃಹ ಹರಾಲೊ ಜರ್' ಬರಹವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದವರು ದೇಬ್ಜಾನಿ ಸೇನ್‌ಗುಪ್ತ

ಸರಾಯ್ ರೀಡರ್ ೪ -- ಕ್ರೈಸಿಸ್/ಮೀಡಿಯನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಲೇಖನವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರಲಾಗಿದೆ.

ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಚಾರ

ಮರಾಠಿ ಮೂಲ : ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹೇಮಾಡೆ
ಅನುವಾದ : ವಿಠಲರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್

ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕಗಳು ವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ದರ್ಶನಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಸ್ತುಶಃ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದರೂ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಕಾರಣ ಇವೆರಡರ ವಿಚಾರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಮತ್ತು ಪೋಷಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಇವೆರಡನ್ನು ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರೊ. ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಮತ್ತು ದಾಸಗುಪ್ತರುಗಳಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

'ವಿಶೇಷ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಸಂಜ್ಞೆಯೇ 'ವೈಶೇಷಿಕ'. 'ವಿಶೇಷ' ಎಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಸ್ತು, ಪ್ರಾಣಿ, ಮಾನವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಸೂತ್ರಗಳು 'ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರ'ಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲ 'ದರ್ಶನ' ಮೂಲವಾಗಿವೆ. ಈ ದರ್ಶನ ಸೂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕರ್ತ ಕಣಾದ ಮಹರ್ಷಿ. ಕಣಾದ ಎಂದರೆ ಕಣಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವವನು. ಈ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಚಿಂತಕನಾದ ಈತ ಮೊದಲಿಗೆ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಸ್‌ನ ಚಿಂತಕರಾದ ಡೆಮೋಕ್ರೇಟಿಸ್ ಮತ್ತು ಲ್ಯುಸಿಪಸ್ ಎಂಬುವವರೂ ಕೂಡ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಪರಮಾಣು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದರೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ.

ನ್ಯಾಯ ಎಂದರೆ Justice ಇಲ್ಲವೆ ಶಬ್ದಶಃ ಅರ್ಥ 'ಹಿಂದೆ ಹೋಗುವುದು'. ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದು? ಅಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ತತ್ತ್ವಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಂದ ಅನುಮಾನ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತೋ ಅಲ್ಲಿಂದ ಪುನಃ ಆರಂಭಿಸುವುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಕೇವಲ 'ಸತ್ಯ ಜ್ಞಾನದ' ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಯುಕ್ತಿವಾದವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುವುದು ನಿಜ. ಎಂತಲೇ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಯುಕ್ತಿವಾದವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿರುವ ದರ್ಶನ.

ಈ ಯುಕ್ತಿಪಾದ ಅನುಮಾನವನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದಕ್ಕೆ ತರ್ಕವಿದ್ಯಾ, ವಾದವಿದ್ಯಾ ಅಥವಾ ಹೇತುವಿದ್ಯಾ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ನ್ಯಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸೂತ್ರಗಳೇ 'ನ್ಯಾಯ ಸೂತ್ರಗಳು'. ಗೌತಮ ಋಷಿ ಇದರ ಕರ್ತೃ. ಈ ಋಷಿ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು ಅಕ್ಷಪಾದ (ಅಂದರೆ ಕಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣುಗಳು ಇರುವವನು).

ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ವೈದಿಕ ವಿಚಾರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಕೆಲವಾರು ಚಿಂತನಾ ಪ್ರವಾಹಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ವಿಕಸನಗೊಂಡುವಾಗಿವೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅದ್ವೈತದ ವಿರೋಧ ನೆಲೆಯಿಂದ 'ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮನಷ್ಟೆ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯ; (ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ಯ; ಜಗನ್ ಮಿಥ್ಯ) ಈ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಿ ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ನಿವೃತ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಿ ಜೀವನದ ಮೇಲೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡಬೇಕಾ ಗುತ್ತದೆ.' ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿರೋಧ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕವೇ ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. (ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಇವು ಅವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.) ಅವು ಪರಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕೂಡಾ ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಜಗತ್ತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದುವುವಾಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅರಿವು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುವುದೇ ಆಗಿವೆ.

ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ತೆ ಅಥವಾ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂದರೆ ಸದ್‌ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮೊದಲು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ, ಅನಂತರ ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಎರಡರ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಮಂಡಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ದೋಷಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಳಿದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಈ ವಿಚಾರಗಳಿಂದಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ದರ್ಶನಗಳು ವೈದಿಕವೇ ಆಗಿವೆ. ಕಾರಣ ವೇದಗಳ ಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯೇ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ, ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವು ಅಖಿಲ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಸತ್ತೆ (ಅಸ್ತಿತ್ವ)ಯನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಸತ್ತಾಶಾಸ್ತ್ರ' ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣ 'ಸದ್‌ವಸ್ತುಶಾಸ್ತ್ರ'. ಅತ್ತ ಮತ್ತೊಂದ ರಲ್ಲಿ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವನದ ಯೋಗ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ಮಾಧ್ಯಮವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ನ್ಯಾಯದರ್ಶನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದನ್ನು 'ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವೈಶೇಷಿಕವು 'ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನದ ಸತ್ತಾಶಾಸ್ತ್ರ'ವಾಗಿದ್ದರೆ, 'ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರವು ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ'ವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಜಗತ್ತು

ಮತ್ತು ಬಹ್ಮ ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಆ ಪ್ರಮೇಯದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನ್ಯಾಯದರ್ಶನ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಯುಗಳ ದರ್ಶನಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಚಾರ ಬರುವುದೆಲ್ಲಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಾವುವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ದರ್ಶನ (Social Science)ಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಶುದ್ಧ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವಾದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಚಾರವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಗೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಕೆಲಸ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ನ್ಯಾಯದರ್ಶನವು ಭಾರತೀಯರ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ, ಅನುಮಾನ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ದರ್ಶನದ ಮೇಲೆ 'ಅನ್ಯಾಯ' ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈ ದರ್ಶನಗಳು ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಘಟಕಗಳಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿವೆ. ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಜಗತ್ ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಅವು ಮಾಡಿವೆಯೋ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅರಿವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಯುಕ್ತಿವಾದಗಳಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ಅದರ ಭೂಮಿಕೆ ಯಾವುದು ಎಂಬುದರ ಅಂದಾಜು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ 'ಅಂದಾಜು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ, ಬದಲಾಗಿ 'ಅನುಮಾನ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ 'ಅಂದಾಜು' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇದೆ, ನಿಶ್ಚಿತತೆ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶಾಶ್ವತತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. (ಇದೇ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ತರ್ಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ 'ಅನುಮಾನಶಾಸ್ತ್ರ'ವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.)

ಈ ಎರಡೂ ದರ್ಶನಗಳು ತಮ್ಮ ಮಂಡನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಕೆಲವಾರು ಶಬ್ದಗಳೇ ಅವುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥಗಳು ಇವೆಯೋ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಆ ಕಾರಣ ಪುನಃ ವಿಶಿಷ್ಟ, ಗಂಭೀರ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಯೋ ಅವು ಈ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಎಂದೂ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಶಬ್ದಗಳೆಂದರೆ, ಲಿಂಗ, ಲಿಂಗೀ, ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಲೈಂಗಿಕ ಬುದ್ಧಿ, ಲೈಂಗಿಕ ಜ್ಞಾನ, ಬಂಜೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಮಗ (ವಂಧ್ಯಾಪುತ್ರ), ಯೋನಿ, ಜಾತಿ, ಸಂಕರ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಕಡಿಮೆಯೇ. ಆದರೂ ಅವುಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿ ಸುತ್ತವೆ.

ಈ ದರ್ಶನಗಳು ತತ್ತ್ವಚಿಂತನೆಗಾಗಿ ಇಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಿವೆ. ಅದು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಮ್ಮಿ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳೂ ಇದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವು. ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಅವು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಸವಕಳಿಯಾಗುತ್ತ ಆಡು ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಈ ಸಂಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಯವು ಉಂಟಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಸದ್ಯ ಇವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅರ್ಥಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಈ ಅರ್ಥಾಂತರದ ಕಾಲ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಕಾಲವಾಗಿರಬೇಕು (ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೨೦೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೨೦೦ ರಚನಾಕಾಲ) ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದ ಅಂದರೆ 'ಅರ್ಥಾಂತರ ಕಾಲದ ಸಂಶೋಧನೆ'ಯು ಒಂದು ವ್ಯಾಪಕ ವಿಷಯ ಚಿಂತನೆಯೇ ಆಗಿದ್ದು ಅದು ಮನರಂಜನಾತ್ಮಕವೂ ಜ್ಞಾನ ವರ್ಧಕವೂ ಆಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಈ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅದು ಈ ಮೇಲಿನ ಶಬ್ದಗಳ (ಅವುಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಖಚಿತ ಸಂಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೆ) ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳ ನೈತಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ವಿದ್ಯಾನಿರ್ಮಿತಿ ಶಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧದ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ವಿಷಯಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೂ ಇದು ಸಾಧ್ಯ.

ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಚಾರ

ಈ ಯುಗವು ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿನ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಶಬ್ದಗಳ ಉಪಯೋಗದಿಂದ ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಈ ದರ್ಶನಗಳ ರಚನೆಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ 'ಏನಾದರೊಂದು ಅರ್ಥ' ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಆ ಅರ್ಥ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಕಠಿಣ. ಆದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅರ್ಥದ ಆಶಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ದರ್ಶನಗಳೇ ಪ್ರಾಪ್ತಗೊಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸದ್ಯದ ಅರ್ಥಾನುಸಾರವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಆದರೆ ಕೆಲವಾರು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ದರ್ಶನಗಳ ಸ್ತ್ರೀಮತ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಂಧ್ಯಾಪುತ್ರ (ಅಂದರೆ ಬಂಜೆಯ ಮಗ), ಇದು ಎಂದಿಗೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರದಿರುವಂಥದ್ದು. ಹೀಗೆ ಅಶಕ್ಯತೆಯ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಈ ದರ್ಶನಗಳು ಬಂಜೆಯ ಮಗನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಬಂಜೆ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಎಂದೂ ಸಂತಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆಯೇ, ಇಲ್ಲಿ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗುವ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ಅವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯರದ್ದೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಬಂಜೆಯದ್ದೇ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಏಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕೇವಲ ಮಕ್ಕಳಾದವು ಎಂದರೆ ಸಾಲದು! ಅದೂ 'ಪುತ್ರನೇ ಜನಿಸ'ಬೇಕಾದದ್ದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. 'ಪುತ್ರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯೆಂದರೆ - 'ಪುತ್ರ ಎಂಬ ನಾಮವೇ

ತಂದೆಯನ್ನು ನರಕದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ'. ಇಂಥದಿರುವಾಗ ಪುತ್ರನಿಗೆ ಜನುಮ ನೀಡದ ಸ್ತ್ರೀಯು ಪಾಪಯೋನಿಯೇ ಸರಿ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಅವಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು (ಪುತ್ರಿ) ಜನಿಸಿದರೆ! ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದರ್ಶನಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅವಮಾನಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ ಅಥವಾ 'ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುತ್ರ - ಪ್ರಸವ ಮಾಡುವಂತಹವಳೇ ಆಗಿರಬೇಕು' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಭಾವದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ದರ್ಶನಗಳಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಈ 'ಅಶಕ್ಯತೆ' (ತಾಂತ್ರಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಅತ್ಯಂತ ಅಭಾವದ')ಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ನೀಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಈ ದರ್ಶನಗಳ ಕಾಲದ ಮೊದಲೇ ಮಹಾಭಾರತವು ರಚನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ 'ಪಾಂಡುರಾಜ'ನು 'ವಂಧ್ಯಾ-ಪುರುಷ'/(ಬಂಜೆ ಅಥವಾ ಷಂಡ ಪುರುಷ)ನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಆಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯೇ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ರಾಮಾಯಣಗಳೆಲ್ಲ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಕಾರರಿಗೆ 'ವಂಧ್ಯಾಪುರುಷ'ನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಧೈರ್ಯ ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ! ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಬಹುದಾದ ತತ್ತ್ವವೆಂದರೆ, ಈ ದರ್ಶನಗಳೂ ಇತರೆ ದರ್ಶನಗಳಂತೆಯೇ (ಚಾರ್ವಾಕವನ್ನು ಉಳಿದಂತೆ) ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದುವೇ ಆಗಿದ್ದವು.

ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಣೇತ (ರಚನಾಕಾರರು)ರೆಲ್ಲ ಪುರುಷರೇ ಆಗಿರುವುದು. ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ಒಬ್ಬ ಭಾಷ್ಯಕಾರನಾದ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೯ನೆಯ ಶತಕ) ಎಂಬಾತ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ 'ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ'ದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪತ್ನಿಯಿಂದ ದೊರೆತ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಆ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ 'ಭಾಮತೀ ಟೀಕಾ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. (ಭಾಮತೀ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ವಿಭಜಿಸುವುದಾದರೆ ಭಾ+ಮತೀ = ಅಂದರೆ ಯಾರ ಮತಿಯು ಸೂರ್ಯನ ಹಾಗೆ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿರುವುದೋ ಅದು.) ಇದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಪುರುಷರೇ ಪ್ರಣೇತರು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಇದು ಒಂದೇ ಒಂದು ಅಪವಾದಾತ್ಮಕವಾದಂಥ ಉದಾಹರಣೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ರೂಢಿ ಇಂದಿಗೂ ಈ ಪ್ರಥಾ (ರೂಢಿ) ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಒಳ್ಳೆಯ ಸೂಚನೆಯೇ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ 'ವಂಧ್ಯಾಪುತ್ರ'ನ ಉದಾಹರಣೆ ಮೂಲ ದರ್ಶನಕಾರನದ್ದೋ ಇಲ್ಲವೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರನದ್ದೋ ಎಂಬುದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಾಗ್ವಾದಗಳಿವೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರನದ್ದು ಎಂದರೆ ಆ ಆರೋಪ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕಗಳ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ನೀತಿ ವಿಚಾರ ಎಂಬುದು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವುದು ಗಮನೀಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ನೀತಿ ವಿಚಾರಗಳು ಕಾಣಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವು ವೇದಗಳಿಂದ ಸಾಲವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಈ ದರ್ಶನಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿರದೆ, ತತ್ತ್ವಚಿಂತನಾತ್ಮಕ (Speculative) ಆಗಿರುವುದು. ಅವು ವೇದ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ 'ನೀತಿ'ಯೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗಾಗಿ ಯಾದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ವೇದಗಳ ಆಧಾರವನ್ನೇ ನೆಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅವುಗಳ ಶೋಕಾಂತಿಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥವಾಗಬಹುದು. ಆದರೂ ಇದನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನದ ಒಬ್ಬ ಭಾಷ್ಯಕಾರನಾದ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ಮೋಹ - ಈ ಮೂರು ದೋಷಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ, ಚೋರತ್ವ ಮತ್ತು ಪರಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಮುಕ್ತವಾದು ದಾದರೆ ಅನೈತಿಕವೂ ಅಧರ್ಮ ಅಂದರೆ ಪಾಪಾತ್ಮಕವೂ ಆದುದು. ವಾತ್ಸಾಯನನು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು 'ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ' (Pruedo or Illusory Knowledge) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. 'ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ನಾಮಾನಾತ್ಮನಿ ದೇಹವಾದಾತ್ಮ ಬುದ್ಧೀ...' ಅಂದರೆ ಶರೀರ, ಸ್ತ್ರೀ, ಮನಸ್ಸು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ. ಅದು ಒಂದು ಮೋಹವೇ ಹೌದು - 'ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ವೈ ಖಲು ಮೋಹ' ಮತ್ತು ಈ ಮೋಹವು ಒಂದು ದೋಷವೇ ಆಗಿದೆ. ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮಾಯಾ, ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಮಾಯೆಯು ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದ್ದು ಅದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪ್ರಸವ ಅಥವಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಜನ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅದು ಪುರುಷನನ್ನು ಬಂಧಿಸು ವುದಾಗಿರುವುದೇ ವಿನಾ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿಲ್ಲ. ವಾತ್ಸಾಯನನು ಹೇಳಿರುವುದು ಸಹ ವೇದಾಂತವನ್ನೇ.

ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದ ಒಬ್ಬ ಭಾಷ್ಯಕಾರನಾದ ಶ್ರೀಧರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ವೇದೋಕ್ತವಾದ 'ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ'ವು ಒಂದು ಸದಾಚಾರಣೆಯ ಅಂಶ. ಅದು ಕರ್ತವ್ಯ, ಪುಣ್ಯ ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಇದು ಪುರುಷರಿಗಾಗಿ ಇದ್ದಂಥ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರ. ಕಾರಣ ಸ್ತ್ರೀ ಎಂದರೆ ಮೋಹ. ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಚಾತುರ್ಯ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗಳ ಅಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಅವಳಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭೀಷಣವಾದ, ನಿರಾಕರಿಸಲು ಆಗದಂಥ ಒಂದು ಅಭಾವವೆಂದರೆ ಅವಳ ಬಂಜೆತನ (ವಂಧ್ಯತ್ವ). ಅಂದರೆ ಪುತ್ರ ಪ್ರಸವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಹೀನತೆ.

ವಿಶ್ವದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ವಿಚಾರ

ಬಹುತೇಕ ಈಶ್ವರವಾದೀ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ 'ಈಶ್ವರ' ಎಂಬುದು ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಕಾರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಜೀವಿಗಳ ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಇದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ಮೂಲತಃ 'ಈಶ್ವರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಯಾವುದೇ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತು ಅಣುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ರಚನೆಯಾಗಿರುವಂಥದು. ಆ ಸಂಬಂಧವೇನು

ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಜ್ಞಾನ (ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ) ಬರವುದು. ಇದೇ 'ಮೋಕ್ಷ'ವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎಂಬುದು ಈ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆ. ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರಕರ್ತನಾದ ಕಣಾದ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಸೂತ್ರಕರ್ತನಾದ ಗೌತಮ - ಇವರು ಈಶ್ವರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಈ ಉಭಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಸಿದವರು ಭಾಷ್ಯಕಾರರುಗಳೇ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದು ಈಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅವುಗಳ ಶೋದಾಂತಿಕವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಈ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿನ ಈಶ್ವರ ಜೀವಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಹ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಈಶ್ವರನು ಅವುಗಳ ರಚನೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಚಾರದಿಂದ ಈಶ್ವರ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಕೇವಲ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕ ನಿರ್ದೇಶಕ (Director General)ನಾಗಿಯಷ್ಟೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾದ ಜೀವಾತ್ಮಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಮತ್ತು ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಸೃಷ್ಟಿಸುವವನಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಆತ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸಾರ ಅವುಗಳನ್ನು ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಗತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ ಈಶ್ವರ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅವು ಚೆಂಡಿನಂತೆ ತಿರುಗಲಾರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಚಿಕ್ಕ ದೊಡ್ಡ ವಸ್ತುಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. (ನ್ಯೂಟನ್ನನು ಕೂಡ ಈಶ್ವರನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇಂಥದೇ. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ನ್ಯೂಟನ್ನನಿಗೂ ಮೊದಲೇ ಮೂರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕಗಳು ಈ 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಈಶ್ವರ'ನನ್ನು ಕುರಿತು ನಿಖರವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ.)

ಈ ಮಂಡನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಚಾರ ಎಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ? ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡರೇ ಅವಳ 'ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ' ಅದು ಬಂದಿದೆ! ಎಂಬ ಉತ್ತರವು ಕಾಣ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಸಂಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾನ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಮುಂದಣ ದರ್ಶನಗಳು ಮಾತ್ರ ಅವಳನ್ನು ಮಾಯೆ, ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬಂಥ ಸಂಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದವು. ಈ ಮಾನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಗಂಭೀರ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಗೌಣವಾದರೂ ಸರಿಯೇ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟವು. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಅಂಥ ಸ್ಥಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವಳ ಶಕ್ತಿತ್ವ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದವು. ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಧರರಂತೂ ನೇರವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೀನ ಮತ್ತು ಅನಂತ ಅಭಾವಗ್ರಸ್ತರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಈ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಯೋನಿ, ಲಿಂಗ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಗಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಗಳು. ಆದರೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ಯೋನಿ' ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಸ್ತ್ರೀ'ಗಷ್ಟೇ ಮತ್ತು 'ಲಿಂಗ' ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಪುರುಷ'ನಿಗಷ್ಟೆ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಜಾತಿ' ಮತ್ತು 'ಸಂಕರ' ಎಂಬ

ಶಬ್ದಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅರ್ಥಗಳಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಎಂದರೆ ಅಭೇದ್ಯತಾ ಮತ್ತು ಸಂಕರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜೋಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಎಂಬುವು ಜಾತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತ್ ಎಂದರೆ ತುಂಡರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಅಭೇದ್ಯತೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ಸಂಕರ ಎಂದರೆ ಅಂತರಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಅಂತರಧರ್ಮೀಯ ವಿವಾಹ (ಧರ್ಮಾಂಧರಿಗೆ) ಬೇಡವಾಗಿರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಅಥವಾ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸಬಹುದು. ಇದು ಇನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿರುವಂಥ ವಿಷಯ. ಕಾರಣ ಈ ದರ್ಶನಗಳು ಮೂಲತಃ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾತ್ರವಷ್ಟೆ! ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದು ತಿಳಿವಳಿಕೆತನವೇ ಆಗುವುದು.

ಕೃಪೆ : ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಟೈಮ್ಸ್

ದಿನಾಂಕ : ೦೫.೦೬.೧೯೯೬

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

೧. ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ, ಹಿರಿಯಶ್ರೇಣಿ ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಸರ್.ಎಂ.ವಿ. ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಕಾಲೇಜು, ನ್ಯೂಟೌನ್, ಭದ್ರಾವತಿ.

೨. ಡಾ. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೩. ಡಾ. ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ, ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೪. ಡಾ. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್, ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೫. ಡೊಮಿನಿಕ್.ಡಿ., ೭೧೦, ಎ-೩, ಕೃಷ್ಣಬ್ಲಾಕ್, ಎನ್.ಜಿ.ವಿ.ಸಿ, ಕೋರಮಂಗಲ, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೪೭.

೬. ಡಾ. ಆರ್. ಸುನಂದಮ್ಮ, ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಮಹಿಳಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬಿಜಾಪುರ.

೭. ಡಾ. ಎಲ್.ಜಿ. ಮೀರಾ, ೧೪೯, ೭ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ, ೫ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ವಿಜಯನಗರ, ೨ನೇ ಹಂತ, ಬೆಂಗಳೂರು ೪೦.

೮. ಡಾ. ಹೇಮಲತಾ ಎಚ್.ಎಂ., ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಮಹಿಳಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬಿಜಾಪುರ.

೯. ಡಾ. ಎಲ್.ಸಿ. ಸುಮಿತ್ರಾ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ತುಂಗಾ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ, ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ.

೧೦. ಶ್ರೀ ಬಿ. ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ, ಸಹಾಯಕ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೧೧. ಡಾ. ಸುಕನ್ಯಾ ಕಣಾರಳ್ಳಿ, ಬಿಎಂಎಸ್ ಮಹಿಳಾ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬಸವನ ಗುಡಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೨. ಡಾ. ವಿಠಲರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್, ಪ್ರವಾಚಕರು, ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

ಮಹಿಳೆಯ ಅಸ್ಮಿತೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ, ಅವಳ ಬದುಕನ್ನು ಸುಗಮವಾಗಿಸುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸಬೇಕಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈವರೆಗೆ ಈ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದೇ ಚಿಂತೆಯಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅವಳ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಜಾಗ್ರತ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ವರ್ತಮಾನ, ಭವಿಷ್ಯಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿ ರೂಪಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಚಿಂತನೆ, ಚರ್ಚೆ, ಸಲಹೆ, ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಅವಳ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಈ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆ, ಚರ್ಚೆಗಳು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯ ಶೋಧಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಕ್ರಿಯಾಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದ ನಡೆಸಲು ನೆರವಾಗುವಂತಿರಲಿ ಎಂಬ ಆಶಯದವಾಗಿವೆ.



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

